This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

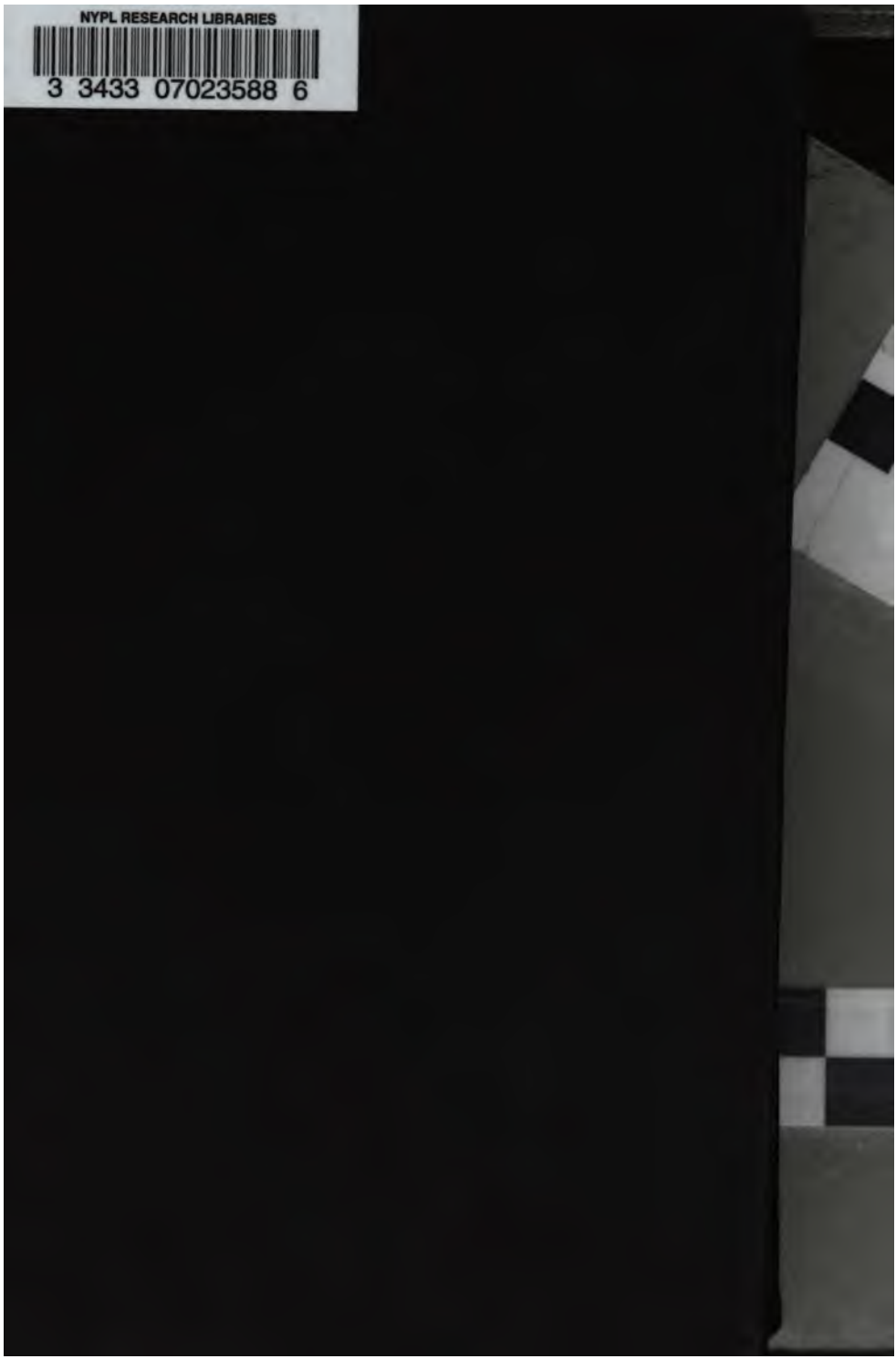
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07023588 6



Presented by

Dr. Leonard Weber, 23.Sept.,1909

to the

New York Public Library

Mikrokosmus.

Ideen zur Naturgeſchichte und Geſchichte der Menſchheit.

Verſuch einer Anthropologie

von

Hermann Lotze.

Dritter Band.

7. Die Geſchichte. 8. Der Fortſchritt. 9. Der Zuſammenhang der Dinge.

Leipzig,
Verlag von S. Hirzel.
1864.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
477979
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.
1908

Inhalt.

Siebentes Buch.
Die Geschichte.

Erstes Kapitel.
Die Erschaffung des Menschen.

Seite

Natur und Schöpfung. — Die Stetigkeit der Naturentwicklung und die freien Eingriffe Gottes. — Das Reich der Natur und das Reich der Geschichte. — Die natürliche Entstehung der lebendigen Wesen und des Menschen. — Unmöglichkeit ihrer Darstellung im Einzelnen. 1

Zweites Kapitel.
Der Sinn der Geschichte.

Die Geschichte als Erziehung der Menschheit. — Die Geschichte als Entwicklung der Idee der Menschheit. — Bedingungen für den Werth einer solchen Entwicklung. — Ueber die Verehrung der Formen statt des Inhalts. — Die Geschichte als göttliches Gedicht. — Die Leugnung alles Werthes der historischen Entwicklung. — Bedingung für die Einheit der Menschheit und den Werth ihrer Geschichte. 20

Drittes Kapitel.
Die wirkenden Kräfte in der Geschichte.

Irdische oder göttliche Anfänge. — Organische Entstehung der Bildung. — Beispiel der Sprache. — Die Bedeutung der Persönlichkeiten. — Gesetze des geschichtlichen Weltlaufs. — Statistik. — Vorherbestimmung und Freiheit. — Stetigkeit und Gegensatz in der Entwicklung. — Das Altern der Völker. — Gewicht der Ueberlieferung. 53

Presented by

Dr. Leonard Weber, 23. Sept., 1909

to the

New York Public Library

Mikrokosmus.

Ideen zur Naturgeſchichte und Geſchichte der Menſchheit.

Verſuch einer Anthropologie

von

Hermann Lotze.

Dritter Band.

7. Die Geſchichte. 8. Der Fortſchritt. 9. Der Zuſammenhang der Dinge.

Leipzig,
Verlag von S. Hirzel.
1864.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
477979
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.
1908

Inhalt.

Siebentes Buch.
Die Geſchichte.

Erſtes Kapitel.
Die Erſchaffung des Menſchen.

Seite

Natur und Schöpfung. — Die Stetigkeit der Naturentwicklung und die freien Eingriffe Gottes. — Das Reich der Natur und das Reich der Geſchichte. — Die natürliche Entſtehung der lebendigen Weſen und des Menſchen. — Unmöglichkeit ihrer Darſtellung im Einzelnen. 1

Zweites Kapitel.
Der Sinn der Geſchichte.

Die Geſchichte als Erziehung der Menſchheit. — Die Geſchichte als Entwicklung der Idee der Menſchheit. — Bedingungen für den Werth einer ſolchen Entwicklung. — Ueber die Verehrung der Formen ſtatt des Inhalts. — Die Geſchichte als göttliches Gedicht. — Die Leugnung alles Werthes der hiſtoriſchen Entwicklung. — Bedingung für die Einheit der Menſchheit und den Werth ihrer Geſchichte. 20

Drittes Kapitel.
Die wirkenden Kräfte in der Geſchichte.

Irdiſche oder göttliche Anfänge. — Organiſche Entſtehung der Bildung. — Beiſpiel der Sprache. — Die Bedeutung der Perſönlichkeiten. — Geſetze des geſchichtlichen Weltlaufs. — Statiſtik. — Vorherbeſtimmung und Freiheit. — Stetigkeit und Gegenſatz in der Entwicklung. — Das Altern der Völker. — Gewicht der Ueberlieferung. 53

Sei

Viertes Kapitel.

Die äußeren Bedingungen der Entwicklung.

Die Abſtammungseinheit der Menſchheit, — Die Annahme urſprünglicher Vielheit der Stämme. — Verſchiedenheit der geiſtigen Begabung. — Lenkung der Entwicklung durch äußere Bedingungen. — Die geographiſchen und klimatiſchen Begünſtigungen und Hinderniſſe. — Beiſpiele der Naturvölker. . 8

Fünftes Kapitel.

Der Verlauf des geſchichtlichen Lebens.

Die ſeßhafte Cultur und die Nomaden im Morgenland. — Semiten und Indogermanen. — Das griechiſche und römiſche Alterthum. — Die Hebräer und das Chriſtenthum. — Die germaniſchen Völker im Mittelalter. — Das Gepräge, die Aufgaben und die Schwierigkeiten der neuen Zeit. — Schluß. 12

Achtes Buch.

Der Fortſchritt.

Erſtes Kapitel.

Die Wahrheit und das Wiſſen.

Stufen der Weltbetrachtung: die mythologiſche Phantaſie; die Reflexionen der Bildung; die Wiſſenſchaft. — Ueberſchätzungen der logiſchen Formen und ihre Verwechſelung mit ſachlicher Erkenntniß. — Beſchränkung des Denkens auf Bearbeitung der Erfahrungen; die exacten Wiſſenſchaften. — Hauptſtandpunkte und Anſtrengungen der Philoſophie zur Erkenntniß des Weſens der Dinge. — Idealismus und Realismus. 18

Zweites Kapitel.

Lebensgenuß und Arbeit.

Das Glück und die Zurüſtungen zu ihm. — Das Patriarchenthum. — Heroiſche Abenteuer. — Die liberale Bildung des Alterthums und die Sklaverei. — Das Aufkommen und Uebergewicht der arbeitenden Stände. — Die modernen Formen der Arbeit und ihre geſellſchaftlichen Folgen. . . . 24

Drittes Kapitel.

Das Schöne und die Kunſt.

Das Koloſſale des Orients. — Die Erhabenheit der Hebräer. — Die Schönheit der Griechen. — Eleganz und Würde der Römer. — Das Charakteriſtiſche und Phantaſtiſche des Mittelalters. — Romantik. — Schönheit, Kunſt und Aeſthetik im modernen Leben. 2

Seite

Viertes Kapitel.

Das religiöſe Leben.

Natur und geſelliges Leben als Quellen religiöſer Begriffe. — Ueberwiegen des kosmologiſchen Elements im Heidenthum, des ſittlichen im Judenthum und Chriſtenthum. — Wiederkehrendes Uebergewicht der Kosmologie in der neueren philoſophiſchen Dogmatik. — Die Kirche und das Leben. 329

Fünftes Kapitel.

Das öffentliche Leben und die Geſellſchaft.

Familie und Geſchlechterſtaaten. — Die Reiche des Orients. — Der bevormundende Despotismus. — Das politiſche Kunſtwerk der Griechen. — Das bürgerliche Gemeinweſen und das Recht in Rom. — Die Selbſtherrlichkeit der Geſellſchaft. — Rationales und hiſtoriſches Recht. — Erfüllbare und und unerfüllbare Poſtulate. 380

Neuntes Buch.

Der Zuſammenhang der Dinge.

Erſtes Kapitel.

Von dem Sein der Dinge.

Einleitung. — Drei Anfänge unſeres Erkennens und Aufgabe ihrer Verknüpfung. — Das Sein der Dinge ein Stehen in Beziehungen. — Die Naturen der Dinge vergleichbar. — Nothwendigkeit ſubſtantieller Verknüpfung des endlichen Vielen in der Einheit des Unendlichen. 453

Zweites Kapitel.

Die räumliche und die überſinnliche Welt.

Die Lehre von der Idealität des Raums. — Die Correſpondenz der wahren intellectuellen und der ſcheinbaren räumlichen Orte der Dinge. — Aufhebung auch der intellectuellen Beziehungen zwiſchen den Dingen; einzige Realität des Wechſelwirkens. — Begriff des Wirkens. 483

Drittes Kapitel.

Das Reale und der Geiſt.

Widerſprüche in dem Begriff des Dinges und ſeinen formalen Beſtimmungen. — Idealiſtiſche Leugnung der Dinge. — Alle Realität iſt Geiſtigkeit. — Auseinanderſetzung über das, deſſen Conſtruction verſucht, und das, was ſchlechthin als gegeben anerkannt werden muß. 510

als von außen kommend sinnlich zu hören und zu fühlen brauchen, um ihm, von dem sie innerlich durchdrungen sind, zu gehorchen.

Wenn nun weder eine sichtbare Hand Gottes, noch sein fühlbarer Hauch oder sein hörbares Wort, sondern sein schweigender unsichtbarer Wille die Welt bildete: welchen Anblick würde der Vorgang der Schöpfung einem Geiste dargeboten haben, der so glücklich gewesen wäre, ihn zu beobachten? Den Anblick von Dingen, die, weil kein hörbarer Befehl sie aus einem schon vorhandenen Vorrath heranrief, von selbst aus dem Nichts zu entstehen, oder aus unsichtbarer Verdünnung sich zur Sichtbarkeit zu verdichten schienen; den Anblick von Bewegungen, die, weil kein merkbarer Hauch kam, sie ihnen mitzutheilen, von selbst aus dem Innern der Elemente und ihren unsichtbaren Wechselwirkungen zu entspringen schienen; den Anblick von Gestalten endlich, die, weil keine eingreifende Hand ihre Bestandtheile zusammenfügte, durch das wechselseitige Suchen und Finden der Elemente zusammenzuwachsen schienen. In keiner Weise würde sich mithin der Vorgang der Weltentstehung für denjenigen, der sich ihn durchdrungen von göttlicher Schöpferthätigkeit dächte, anders darstellen, als er sich auch für den ausnehmen würde, der in ihm nur die Aufeinanderfolge naturgesetzlicher Entwickelungen sähe. Fühlen wir uns daher, von der Erfahrung ausgehend, durch den Zusammenhang der Wissenschaft gezwungen, die Stetigkeit solcher Entwicklungen bis zu den äußersten Anfängen der Welt zurückzuverfolgen, so dürfen wir nicht besorgen, zu einer Auffassung nothwendig gedrängt zu werden, welche die Abhängigkeit der Welt von Gott ausschlösse. Wir langen im Gegentheil bei derselben Endvorstellung an, mit welcher der Glaube an eine göttliche Schöpfung, wenn er seine eigene Absicht versteht, uns von Anfang entgegen kommen muß. Denn eben je reiner und größer wir diese schöpferische Thätigkeit fassen, um so weniger werden wir erwarten, in irgend einem Augenblick den Finger Gottes noch besonders neben oder zwischen den Erscheinungen zu sehen; vielmehr eben in der Stetigkeit naturgesetzliches

Siebentes Buch.

Die Geſchichte.

Erſtes Kapitel.

Die Erſchaffung des Menſchen.

Natur und Schöpfung. — Die Stetigkeit der Naturentwicklung und die freien Eingriffe Gottes. — Das Reich der Natur und das Reich der Geſchichte. — Die natürliche Entſtehung der lebendigen Weſen und des Menſchen. — Unmöglichkeit ihrer Darſtellung im Einzelnen.

Die Anfänge unſers Lebens ſind verborgen für uns alle; hinter den wenigen Erinnerungen, die ſich nach den erſten Strecken unſerer Kindheit zurückwagen, ſchlägt um ſo tiefer das Dunkel eines weiten unbekannten Hintergrundes wieder zuſammen. Und doch würde dieſes Dunkel gewiß nicht leer ſein für den Blick, der es durchdringen könnte; unzählige Bedingungen haben ohne Zweifel ihren Einfluß auf jene bildungsfähigſte Zeit unſers Weſens ausgeübt und ihre nachwirkenden Erfolge in uns zurückgelaſſen. Es mag ſein, daß dieſe blinden und unwillkürlichen Anfänge unſerer Bildung vor der beſonnenen Selbſterziehung des ſpäteren Lebens zurücktreten; aber doch im Guten wie im Schlimmen wird mancher verworrene Hang, den wir in uns finden und uns widerwillig zugeſtehen, mancher emporſtrebende Schwung unſers Herzens, dem wir wie einer Stimme höherer Eingebung folgen, ein Nachklang der Eindrücke ſein, welche jene Vorgeſchichte unſerer Entwicklung aufſammelte. Und wie die

Vergangenheit, so liegt auch das Kommende für uns im Dunkel; wohin unser Lauf uns treiben wird, wir wissen es nicht. Der Blick auf die nächsten Ziele, die wir wählen, zeichnet uns einen Theil des Weges vor unsern Füßen vor; aber im Weiterschreiten drängen sich unzählige unvermuthete Eindrücke an uns an, zerstreuend, verlockend, neue Ziele stellend, neue Strebungen erweckend, und am Ende unsers Weges finden wir uns ganz anderswo, als wohin unsere erste Sehnsucht trieb, und ohne Verständniß für Manches, wovon einst unser ganzes Innere lebendig erfüllt war. So seltsam ist es um jenes Ich bestellt, mit dem der endliche Geist sich selbst anredet und von sich spricht. In dem Vollgefühl unverlierbarer Gleichheit mit sich selbst glaubt er durch eigene Thätigkeit sich und sein Wesen von Grund aus zu gestalten, und er bemerkt es nicht, daß er selbst in den Zeiten seiner bewußtesten Entwicklung sich fast nur mit der oberflächlichen Umbildung eines Kernes abmüht, welchen er, seines Ursprungs und seiner Zukunft gleich unkundig, in sich vorgefunden hat.

Die Geschichte der Menschheit wiederholt in vergrößerten Umrissen dasselbe Schauspiel. Weder die Fortschritte der genauen Wissenschaft, noch der erweiterte Umblick, den die allmählig gewonnenen höheren Standpunkte dem menschlichen Nachsinnen gestatten, lichtet das Dunkel der ersten Entstehung unsers Geschlechtes und des endlichen Ausgangs seiner Entwicklung. Nur das haben wir gelernt, daß unaufhaltsam und durch keine anderen ersetzbar jene anschaulichen Gemälde des Anfangs und des Endes aller Dinge aus ihren Fugen gehen, zwischen welche wie zwischen zwei feste Rahmen die ahnungsvolle Einbildungskraft einst die wogende Flut der menschlichen Geschicke einzufriedigen dachte.

Und vielleicht gehört dies Mißlingen mit zu dem Lebensgefühl, das der Menschheit bestimmt ist, und das sie selbst heimlich sich zu bewahren wünscht: zu dem Gefühl, unendliche Weltenfernen durch Dämmerung verhüllt zu wissen, und in der Mitte

der beiden tiefen Abgründe, der Vergangenheit und der Zukunft, durch ihre Verdeckung sicher gemacht, sich an dem begrenzten Lichtstreifen zu freuen, der über einige Jahrtausende ihres Daseins eine vielfach unterbrochne, ahnungsvolle Aussicht aufthut. Fast scheint es uns wenigstens, als wagte sich menschliche Einbildungskraft an die großen Räthsel unsers Ursprungs und unsers Zieles nur darum so wohlgemuth, weil sie ihrer Erfolglosigkeit im Voraus sicher ist, und sie würde vielleicht erschrecken, wenn ein kühner Sprung sie wirklich zu der Beantwortung der Fragen führte, mit denen sie zaghaft und verwegen spielt. So lange völlige Nacht jene äußersten Gegenden deckt, können wir uns die Umrisse des Verhüllten nach den Bedürfnissen unsers Herzens deuten; überzeugt uns die eindringende Helligkeit, daß es so nicht ist, wie wir uns dachten, so dürfte leicht die nun eröffnete Aussicht zu grenzenlos, die aufgethanen Fernen zu maßlos erscheinen, um uns die unbefangne Sicherheit länger zu gestatten, mit welcher wir vorher in dem Bau der Welt uns heimisch fühlten.

Aber wir brauchen hiervon nicht zu reden, wie von Etwas, was geschehen könnte, wenn sehr unwahrscheinliche Bedingungen sich erfüllten; wirklich ist vielmehr diese Mißstimmung schon durch die ersten Schritte erzeugt worden, welche unsere Wissenschaft zur Aufhellung des Ursprungs der Menschheit gewagt hat. Dem Verlangen, das uns rastlos zu diesen Geheimnissen zurückzieht, müssen wir deshalb in so weit nachgeben, daß wir die mögliche Antwort auf eine allgemeine Frage von der unmöglichen Befriedigung einer ins Einzelne gehenden Wißbegierde zu scheiden versuchen.

Höchstens bei den stumpfsinnigsten Völkern entsprangen Meinungen über der Welt Ursprung nur aus der Unruhe der gewöhnlichen Neugier, die ohne Gefühl für das verschiedene Gewicht der Fragen bei jedem großen und kleinen Gegenstand der Erfahrung sich durch eine anschauliche Geschichte seiner Entstehung zu befriedigen sucht. Ueberall, wo ein gebildeter Sinn

in dichterischen Sagen Anfang und Ende der Dinge ausdeutete, geschah es aus der tiefer quellenden Sehnsucht, dies räthselhafte Stück des Weltlaufs, die irdische Geschichte, unmittelbar aus einer höheren Welt hervortreten und nach Erfüllung der Aufgaben, die ihr gestellt sind, eben dahin sich wieder zurückbeugen zu sehen. Wir sind erzogen in der erhabensten dieser Vorstellungen. Unmittelbar aus göttlicher Hand läßt unser Glaube die Erde mit ihren Geschlechtern hervorgehn, die einzige Wohnstätte des Lebens in dem unermeßlichen Raume; unmittelbar in die Hand Gottes legt der jüngste Tag die Ergebnisse der irdischen Geschichte zurück, die alle Geschichte ist, und die in keinem Augenblicke ihres Verlaufs dem auf sie gerichteten Blicke der Vorsehung entgangen war; Schöpfung und Weltgericht begrenzen abschließend das veränderliche Bild des Werdens, und sättigen unser Herz mit dem Gefühle der Einheit des wandellosen Seins, in welchem aller Wechsel des Geschehens umfaßt bleibt.

Ist nun die großartige Sinnesweise dieser Auffassung in der That dem Geiste unserer gegenwärtigen Wissenschaft unmöglich geworden? oder hat sie, ein gewöhnliches Schicksal großer Gedanken, nur eine ungewohnte Form des Ausdrucks angenommen, unter der sie ungeschmälert fortlebt? Unsere Wissenschaft beginnt nicht mehr mit der Wüste und Leere, über welcher der Geist Gottes schwebt, sondern vielleicht mit der erhitzten Dampfkugel, die neben unzähligen andern sich im Weltraum dreht; sie bezeichnet die Zeitabschnitte der irdischen Gestalrung nicht mehr nach Tagewerken des göttlichen Schaffens, sondern nach der Abnahme der ausstrahlenden Wärme, der Bildung des Tropfbarflüssigen, der Festigung der Kieselrinde und ihren mannigfaltigen Verstungen; sie leitet die Entstehung der lebendigen Geschöpfe nicht mehr von einem unmittelbaren Eingreifen Gottes ab, sondern schreibt sie der allmähligen Weiterentwicklung der Erzeugnisse zu, welche die natürlichen Kräfte der Urstoffe zuerst einfach, dann in immer reicherer Verwicklung der Gestalten hervorgebracht haben. Ist nun durch dies alles die große Frage: ob Natur,

ob Schöpfung? wirklich entschieden, und so entschieden, wie man es häufig fürchtet, zu Ungunsten jenes gläubigen Verlangens?

Ich denke nicht; vielmehr jene Sehnsucht, mit Vermeidung aller natürlichen Vermittlung die unmittelbare Schöpferthätigkeit Gottes in immer gesteigerter Ausschließlichkeit hervorzuheben, wird sich zugestehen müssen, daß gerade sie selbst diese Thätigkeit um so enger, und nach dem ungeeigneten Vorbild unsers menschlichen Wirkens an einschränkende Bedingungen knüpft. Es genügt ihr nicht, daß es der Wille Gottes ist, nach welchem die Entwicklung der Natur geschieht; von dem heimlichen Vorurtheil beherrscht, es könne Etwas sein, was diesem Willen, wenn auch nur durch Trägheit, widerstrebe, möchte sie das eigne Handanlegen sehen, durch welches Gott entweder das Nichts zum Etwas macht, oder die ungestalten Grundstoffe der Dinge ordnet. Aber es gibt ein Handanlegen nur für die ohnmächtigen Wesen, deren Wille an sich nichts bewegt, und die deshalb einen mittelbaren Erfolg suchen müssen, indem sie Glieder eines Leibes, den sie sich nicht gegeben, nach Gesetzen wirken lassen, welche sie nicht gestiftet haben. Diese unverholenste Verbildlichung zwar und diese Verendlichung des göttlichen Schaffens wird man gern aufgeben, oder eifrig zurückweisen; aber in den feineren Vorstellungen, die an ihre Stelle treten, wirkt doch der ursprüngliche irrige Antrieb fort. Wenn Gott nicht durch die Kraft seiner Hände die Welt gestaltet, muß es nicht wenigstens ein Hauch seines Mundes sein, durch den er sie beseelt, ein gebietendes Wort, das er ausspricht, ein äußerlicher Anstoß irgend welcher Art, durch den es ihm allein gelingt, seinen Willen an die Dinge zu bringen? Wie hartnäckig hält unsere Einbildungskraft an solchen Forderungen! Und doch sind wir uns während dessen wohlbewußt, daß ja nicht die Geschwindigkeit, mit der jener Hauch sich bewegte, nicht die Erschütterung, welche die Schallwellen des göttlichen Wortes in die Welt brächten, die wirksame Kraft des Schaffens bilden würde; immer würde diese Kraft doch nur in dem Willen Gottes liegen, den die Dinge nicht

als von außen kommend ſinnlich zu hören und zu fühlen brauchen, um ihm, von dem ſie innerlich durchdrungen ſind, zu gehorchen.

Wenn nun weder eine ſichtbare Hand Gottes, noch ſein fühlbarer Hauch oder ſein hörbares Wort, ſondern ſein ſchweigender unſichtbarer Wille die Welt bildete: welchen Anblick würde der Vorgang der Schöpfung einem Geiſte dargeboten haben, der ſo glücklich geweſen wäre, ihn zu beobachten? Den Anblick von Dingen, die, weil kein hörbarer Befehl ſie aus einem ſchon vorhandenen Vorrath heanrief, von ſelbſt aus dem Nichts zu entſtehen, oder aus unſichtbarer Verdünnung ſich zur Sichtbarkeit zu verdichten ſchienen; den Anblick von Bewegungen, die, weil kein merkbarer Hauch kam, ſie ihnen mitzutheilen, von ſelbſt aus dem Innern der Elemente und ihren unſichtbaren Wechſelwirkungen zu entſpringen ſchienen; den Anblick von Geſtalten endlich, die, weil keine eingreifende Hand ihre Beſtandtheile zuſammenfügte, durch das wechſelſeitige Suchen und Finden der Elemente zuſammenzuwachſen ſchienen. In keiner Weiſe würde ſich mithin der Vorgang der Weltentſtehung für denjenigen, der ſich ihn durchdrungen von göttlicher Schöpferthätigkeit dächte, anders darſtellen, als er ſich auch für den ausnehmen würde, der in ihm nur die Aufeinanderfolge naturgeſetzlicher Entwickelungen ſähe. Fühlen wir uns daher, von der Erfahrung ausgehend, durch den Zuſammenhang der Wiſſenſchaft gezwungen, die Stetigkeit ſolcher Entwicklungen bis zu den äußerſten Anfängen der Welt zurückzuverfolgen, ſo dürfen wir nicht beſorgen, zu einer Auffaſſung nothwendig gedrängt zu werden, welche die Abhängigkeit der Welt von Gott ausſchlöſſe. Wir langen im Gegentheil bei derſelben Endvorſtellung an, mit welcher der Glaube an eine göttliche Schöpfung, wenn er ſeine eigene Abſicht verſteht, uns von Anfang entgegen kommen muß. Denn eben je reiner und größer wir dieſe ſchöpferiſche Thätigkeit faſſen, um ſo weniger werden wir erwarten, in irgend einem Augenblick den Finger Gottes noch beſonders neben oder zwiſchen den Erſcheinungen zu ſehen; vielmehr eben in der Stetigkeit naturgeſetzliches

Wirkens werden wir seine Allmacht unscheinbar, aber nicht weniger wirksam gegenwärtig glauben.

Und hierdurch, wird man einwerfen, wären unsere Zweifel erledigt? Und es bliebe nicht der Stachel zurück, daß Großes und Kleines, Erhabenes und Geringes, alles mit derselben Gleichgiltigkeit aus den eigenen Kräften der natürlichen Elemente hervorginge? Zur Erzeugung der lebendigen Geschlechter, die zu dem leidenschaftlichen Ringen einer geschichtlichen Entwicklung berufen sind, hätte kein ausdrücklicherer Wille Gottes beigetragen, als zu der Gründung der starren Erdoberfläche, auf der sie dieses Leben führen sollen? Keine feierlicheren Umstände hätten den Beginn unsers Daseins ausgezeichnet, kein Hereingreifen von Kräften, die dem einförmigen Ablauf naturgesetzliches Geschehens überlegen sind, da einen Abschnitt gemacht, wo die Träger des geistigen Lebens auf dem vorbereiteten Schauplatze ihrer Thätigkeit auftreten?

Ich spotte nicht, indem ich dies letzte Verlangen erwähne; wir unterliegen alle der Anwandlung, große Ereignisse erst für voll anzusehen, wenn ihr Eintritt durch eine auffallende Verwandlung des Schauplatzes und der auf ihm handelnden Gestalten verherrlicht wird; wir unterliegen ihr auch hier, obgleich wir uns zugestehen müßten, daß die Pracht des neuen Auftritts hier nutzlos verloren gehen würde, da ja Niemand noch da ist, auf den sie Eindruck machen könnte. Um so lebhafter müssen wir jenem ersten Einwurf entgegnen, was er denn unter diesen eignen Kräften der Elemente meine, aus denen er die Welt des Lebendigen so ungern möchte hervorgehen sehen? In der That, diejenigen, die uns gern mitleidsvoll überzeugen möchten, wie ganz unmöglich die Schönheit und Bedeutsamkeit der lebendigen Geschöpfe aus der bloßen Wechselwirkung der Elemente entspringen könne, bestreiten uns von Standpunkten, auf denen wir fester als sie selbst zu stehen glauben. Denn eben sie verrathen damit die irrige Voraussetzung, es könne überhaupt eine Wechselwirkung der Elemente stattfinden, so lange sie als einzelne

und unbefaßt in dem Einen gedacht würden, und dieſe Wechſelwirkung könne zu Etwas führen. Und nun, nachdem ſie dieſer Weiſe des Seins und Wirkens, die ſie für möglich halten, den einen Theil der Natur unbedachtſam überlaſſen haben, ſuchen ſie ihr zu ſpät und willkürlich den andern zu entziehen, erſchreckt durch die Ueberſchätzung von Schwierigkeiten, die jetzt nur noch der unmittelbare Eingriff einer göttlichen Macht beſeitigen zu können ſcheint. Zu ſpät; denn wie werden Elemente, die durch eigne Natur und ohne Gottes Auftrag zur Ausübung gewiſſer Wirkungen befähigt ſein ſollen, nachher noch in die Abhängigkeit von göttlicher Lenkung gerathen? Werden ſie nicht jedem Anſinnen des göttlichen Willens, zu wirken, was nicht in der Folgerichtigkeit ihres Weſens von ſelbſt liegt, allen Widerſtand entgegenſetzen, den nicht blos die Trägheit eines leidenden, ſondern auch das ſelbſtändige Entgegenſtreben eines wirkungsfähigen Weſens leiſten kann? Und wie anders ſollte dieſer Widerſtand gebrochen werden, als zuletzt dadurch, daß ein höherer Geſetzkreis, für Gott und die Dinge zugleich gültig, beide umfaßte und unter beſtimmten Bedingungen dem Willen Gottes ein beſtimmtes Maß der Folgſamkeit von Seiten der Dinge ſicherte? Zu dieſer Wirkungsweiſe, welche nicht die des unendlichen Gottes, ſondern die eines beſchränkten und endlichen Weſens iſt, wird man immer zurückgeführt werden, wenn man den Begriff der göttlichen Lenkung dadurch zu ſteigern ſucht, daß man ſie als äußeres Eingreifen einer für ſich wirkungsfähigen Welt gegenüberſtellt und ihr andere Formen der Thätigkeit zuſchreibt, als eben diejenigen, in denen dieſe Welt ſelbſt wirkt.

Wir würden indeſſen Unrecht haben, wenn wir die eben erwähnte Vorſtellungsweiſe als die einzige betrachteten, die man uns entgegenſtellt. Man kann im Gegentheil mit uns darin einverſtanden ſein, eben in den Formen des natürlichen Wirkens ſelbſt die Thätigkeit Gottes zu erblicken, und doch zugleich bezweifeln, daß dieſe Thätigkeit ſich auf jene Formen beſchränke und in ihnen erſchöpfe. Wenn wir die bildlichen Vorſtellungen von dem

Handanlegen Gottes zurückwieſen, wird man nicht geglaubt haben, damit widerlegt zu ſein. Jenem Beobachter, den wir erdichteten, möge immerhin in der Entſtehung und Geſtaltung der Welt keine Hand Gottes noch zwiſchen den Erſcheinungen beſonders ſichtbar geweſen ſein, ſondern alles möge ihm durch unſichtbare Kräfte des Wachsthums aus ſich ſelbſt ſich zu bilden geſchienen haben. Aber damit ſei doch keineswegs bewieſen, daß jeder einzelne Augenblick dieſes Werdens in ſich ſelbſt alle nothwendigen Bedingungen zur Erzeugung des nächſtfolgenden beſeſſen und nicht einer göttlichen Ergänzung bedurft habe, um zu dem vollſtändigen Grunde der nur ſcheinbar allein aus ihm entſpringenden Folge zu werden. Es ſei willkürlich anzunehmen, daß Gott nach der Schöpfung der Dinge und der Anordnung ihrer entwicklungsfähigen Verhältniſſe ſich für immer von der Welt zurückgezogen, möglich und wahrſcheinlich dagegen, daß er den Dingen in jedem ſpäteren Augenblicke Leiſtungen befehle, die nicht als ſelbſtverſtändliche Folgen in ihrem früheren Auftrage liegen, und zweifellos endlich, daß auch dieſe Gebote Gottes, eben weil die Natur der Dinge und ihre Wirkungsfähigkeit Nichts iſt ohne Ihn, widerſtandsloſen Gehorſam finden müſſen.

Allein jene göttliche Ergänzung, würden wir entgegnen, muß entweder eine regelmäßige ſein, zu deren Hinzufügung in einem beſtimmten Augenblicke des Weltlaufs Gott ſelbſt ſich von Anfang an nach einer ewigen Folgerichtigkeit ſeines Weſens entſchloſſen hat; oder ſie muß eine unregelmäßige ſein, welche er hinzufügt, ohne in ſich ſelbſt oder in dem Weltzuſtande, dem er ſie gewährt, einen Grund zu finden, der ihn dieſe und keine andere Art der Ergänzung wählen hieße. Im erſten Falle iſt dieſer göttliche Beiſtand für unſere Anſicht, die überhaupt kein natürliches Wirken ohne denſelben kennt, längſt ſchon in dem erweiterten Begriffe der Naturordnung aufgenommen; im zweiten, und dieſer freilich iſt es, den die gewöhnliche Meinung bevorzugt, müſſen wir nach dem Werth des Gutes fragen, das durch eine ſolche Anſicht geſichert werden ſoll, und für das ſie mit eiferſüchtiger Vorliebe ſchwärmt.

Wird Gott größer für uns, wenn seine Lenkung der Welt in einer Reihe zusammenhangloser Entschlüsse auseinanderfällt? oder wird die Natur erhabener, wenn ihr Gesammtzustand in jedem Augenblicke oder auch nur in wenigen unzureichend ist zur Begründung des nachfolgenden? Worin liegt es, daß jene andere Form der göttlichen Wirksamkeit, die einer stetigen von innen herausgehenden Entfaltung gelegter Keime, stets in unserem Gemüthe mit der Vorliebe für unstetige, wiederholte, von außen kommende Eingriffe einer schöpferischen Thätigkeit zu kämpfen hat?

Ohne Zweifel ist es eben jene Folgerichtigkeit selbst, welche dem göttlichen Wirken zuzuschreiben, einem geheimen Verlangen unsers Gemüthes widerstrebt. Darin, daß alle späteren Entschlüsse nur nothwendige Folgen eines ersten, alle spätern Wirksamkeiten nur unabwendbare Folgen eines ursprünglichen Schöpfungswillens sein sollen, darin liegt ein Verzicht auf Freiheit des Handelns, der uns unverträglich mit dem Begriffe eines lebendigen persönlichen Gottes scheint. Unaufhaltsam droht unsere Ansicht in einen Mißglauben zu münden, für den die Welt nur die unabsichtlich nothwendige Entwicklung eines aus sich selbst aufschwellenden Urseins ist, und für den zugleich alle Geschichte widersinnig zu werden scheint, da das, was einmal als nothwendige Folge in seinem Anfange eingeschlossen ist, nichts Wesentliches mehr durch den Zeitverlauf gewönne, in welchem es als Werdendes noch besonders aus ihm hervorträte. Die Fähigkeit, zu thun, was ohne dieses Thun nie geschehen wäre, zu hemmen, was ohne diese Hemmung unfehlbar eingetreten sein würde, die Möglichkeit, zuzunehmen an Einsicht und Umfang des Willens und später nicht zu wollen was man früher wollte, das Bewußtsein endlich, nicht nur über der zukünftigen Gestalt der Außenwelt, in die man handelnd eingreifen will, sondern selbst über der Folgerichtigkeit der eigenen Natur immer noch als ein unabhängig Entscheidendes zu schweben: das ist es, was wir in der lebendigen Persönlichkeit suchen, in uns selbst zu finden glauben, und in der Vorstellung eines göttlichen Thuns, das sich

ſtetig an ſeine eigne Geſetzlichkeit bände, zu vermiſſen pflegen. Um dieſe Güter der Freiheit und Lebendigkeit zu retten, für Gott ſowohl als für uns, greifen wir zu Vorſtellungsweiſen, deren Unklarheiten und Widerſprüche uns nicht entgehen. Deshalb bevorzugen wir den Gedanken an unſtetige und zuſammenhangloſe Thaten Gottes; denn uns freilich, den endlichen Weſen, ſcheint unſere Freiheit am deutlichſten durch die Unfolgerichtigkeit bewährt, mit welcher wir unſere Entwicklung ändern und abbrechen. Deshalb ſcheuen wir ſelbſt die Gefahr nicht, die göttliche Thätigkeit zu der äußerlichen Bearbeitung einer unvordenklich gegebenen Stoffwelt herabſinken zu laſſen; denn auch in dem Widerſpruch, in welchem unſere Beſtrebungen ſich zu den eigenen inneren Wirkungstrieben der Außenwelt befinden, glauben wir einen neuen Beweis unſerer Freiheit und Willkür zu fühlen. Deshalb kehren wir ſo oft zu dem Verſuche zurück, das Gebiet naturgeſetzlicher Entwicklung, da wir ſie nicht ganz leugnen können, doch möglichſt zu ſchmälern, und eine ſcharfe Grenzlinie zwiſchen der Natur als dem Reiche der Nothwendigkeit und der Geſchichte als dem Reiche der Freiheit zu ziehen.

Eine Reihenfolge wechſelnder Begebenheiten liegt uns in beiden vor. Aber die Natur würde uns doch ſchließlich befriedigen, auch wenn ſie nur eine Sammlung von Ereigniſſen wäre, die ohne zu dem planmäßigen Fortſchritt einer Entwicklung verknüpft zu ſein, immer nur als Beiſpiele die beſtändige Geltung gewiſſer allgemeinen Geſetze beſtätigten und verſinnlichten. Nur in der geiſtigen Entwicklung des Menſchengeſchlechts fühlen wir ein urſprüngliches Bedürfniß, die Reihe der Begebenheiten als eine Geſchichte zu faſſen, deren Ende werthvoller iſt als ihr Anfang, und deren Ganzes zugleich werthlos ſein würde, wenn es ohne Freiheit nur die zeitliche Wiederholung deſſen wäre, was unzeitlich ſchon völlig vorgezeichnet in ſeinen Gründen vorhanden geweſen. Den ganzen leidenſchaftlichen Aufwand von Sehnſucht und Reue, Liebe und Haß, der die Geſchichte füllt, mögen wir nicht für verloren anſehn; und er wäre verloren, ja das ganze

Vorhandenſein dieſes innern Lebens würde uns eine unbegreifliche Unregelmäßigkeit in einem Weltbau dünken, in welchem nichts mehr zu ändern wäre, und der unbekümmert um all jenes Ringen der Geiſter nur die gelaſſene Entwickelung einmal gelegter Anfänge enthielte. Und nun, nachdem wir für die Geſchichte dieſes geiſtigen Lebens uns jene Freiheit vorbehalten haben, deren es zu bedürfen ſcheint, überſpannen wir unſere Forderungen noch einmal über unſer Bedürfniß hinaus: auch nicht mehr unſer leibliches Daſein, nicht einmal mehr unſern Urſprung gönnen wir jener verhaßten Naturnothwendigkeit. Viel lieber leiten wir ihn von dem Worte ab: laſſet uns Menſchen machen, ein Bild, das uns gleich ſei. Selbſt in dieſer Form eines Einfalls iſt uns die göttliche Schöpferthätigkeit verſtändlicher und vertrauter, ſie ſcheint uns wärmer und lebendiger, unſer eignes Daſein edler und glücklicher begründet, als wenn eine raſtlos folgerichtige Entwickelung uns zuſammen mit der übrigen Natur hervorgebracht hätte.

Gewiß nun liegen in dieſer Unterſcheidung der Natur und der Geſchichte wahre Bedürfniſſe unſeres Geiſtes, auf deren Befriedigung wir ſpäter zurückkommen werden. Aber wir können uns der Trennung dieſer beiden Gebiete anſchließen, ohne der falſchen Grenzbeſtimmung beizutreten, durch welche ohne Noth und nicht im Einklang mit der Erfahrung der Urſprung der Menſchheit dem Bereiche der Naturentwicklung entzogen werden ſoll. Das Leben des Menſchen, wie es noch verläuft, zeigt uns die Erfahrung überall da, wo es in Beziehung zu der äußeren Naturordnung tritt, auch völlig den Geboten derſelben unterworfen. Die menſchlichen Geſchlechter entſtehen und vergehen nach denſelben Geſetzen und in denſelben Formen, wie die der Thiere; die äußern Kräfte der Natur ſind nicht zurückhaltender gegen die vornehme Erſcheinung des vernünftigen Geiſtes als gegen das vernunftloſe Geſchöpf; ihre zerſtörenden Wirkungen fallen über das geſchichtlich bedeutſame Daſein mit derſelben Gleichgiltigkeit her, mit welcher ſie die lebloſen Verbindungen der Stoffe auf-

löſen; nirgends endlich verläßt die Natur dem Geiſte zu Gefallen die Bahnen ihrer ſtetigen Wirkſamkeit, um uns mit Wundern eines goldenen Zeitalters zu erfreuen, in welchem Alles geſchähe, was unſer Bedürfniß, und nicht blos das, was unvermeidliche Folge ſeiner vorangegangenen Urſachen iſt; keine unſerem innern Leben entſprechende Umbildung der Außenwelt erfolgt anders, als ſo weit unſere eigene Thätigkeit ſie durch Benutzung natürlicher Hilfsmittel und in Anbequemung an die Geſetze der Natur hervorbringt. So im Daſein, im Leiden und Vollbringen vollſtändig in die Gewalt der Naturnothwendigkeit gegeben, würden wir wenig gewinnen, wenn wir den erſten Urſprung unſers Geſchlechts, der als ferne Vergangenheit uns nicht für die Gegenwart entſchädigen kann, dieſer Nothwendigkeit abzuſtreiten vermöchten.

Ebenſo wenig fühlen wir unſere Anſprüche auf Freiheit nothwendig zu Grunde gehen, wenn wir dieſen Verſuch aufgeben. Denn urſprünglich verlangten wir ſie doch nur für unſer inneres Leben, und ſelbſt nur für einen kleinen Theil deſſelben. Seine Anregungen von der Natur empfangend und in ſeinen Rückwirkungen an ihre Hilfsmittel gebunden, iſt dieſes geiſtige Leben nicht unmittelbar ſelbſt ein Beſtandtheil der Naturordnung. Zwiſchen jenen Anregungen und dieſen Rückwirkungen liegt als ein Gebiet eigenthümlicher Art die innere Verarbeitung der gewonnenen Eindrücke. Unzähliges mag hier geſchehen, was mehr iſt als eine ſtetige Fortſetzung der Wirkungen, welche die Außenwelt in uns angefangen hat; unzählige Verknüpfungen der erhaltenen Anregungen mögen hier nach Geſichtspunkten geſchehen, die über alle Natur hinausliegen und ſchließliche Antriebe zur Rückwirkung nach außen erzeugen, auf welche ohne dieſes ergänzende Zwiſchenglied des geiſtigen Lebens die Naturordnung allein niemals geführt hätte. Aber wie hoch man auch dies freie Walten des Genius in der Menſchheit anſchlagen mag, es wird immer groß genug gedacht ſein, wenn es ſich auf die innere Welt der Gedanken beſchränkt; wirkſamen Zutritt zu der äußeren Natur wird ihm der allgemeine Zuſammenhang der Dinge immer

Entſagung, auch in der Geſchichte der Menſchheit nur einen Naturvorgang zu ſehen, dem man ſich fügen muß, aber den man nicht nach ſeinem Recht und ſeinem Zwecke fragen darf? Wer aber den Glauben an eine Fügung feſthält, die dieſes Gewirr der Schickſale zu einem höheren Gute lenkt, wie wird er ſich den Anblick deuten, den ihm die Geſchichte bietet?

Erziehung der Menſchheit iſt der erſte Ausdruck, mit dem wir uns vorläufig beſchwichtigen. Und freilich, unerforſchliche Rathſchlüſſe einer erziehenden Weisheit ſind immer eine reiche Quelle, aus der alle befremdlichen Umwege des geſchichtlichen Weltlaufs ſich müſſen herleiten laſſen. Genügt uns indeſſen nicht ſchon ganz dieſer allgemeine Troſt, der unſere Zweifel mit der bloßen Verſicherung des Vorhandenſeins einer Löſung niederſchlägt, ſuchen wir wenigſtens in den großen Umriſſen der Geſchichte den Plan jener Erziehung zu verfolgen, wie Vieles hemmt uns dann! Wir wiſſen zuweilen, was geſchehen iſt, und können einſehen, wie es nothwendig zu den folgenden Zuſtänden der Dinge führte; die größere Vollkommenheit des Späteren mag uns häufig gewiß ſein, oft auch dem blöden Sinne eine beſondere Veranſtaltung ſichtbar werden, durch welche aus der vorhandenen Lage der Dinge der neue Gewinn geborgen wird: aber wer kann mit Sicherheit berechnen, was geſchehen ſein würde, wenn einige Umſtände ſich anders gefügt hätten, oder von welchem Beſſeren, das möglich geweſen wäre, der wirkliche Verlauf der Ereigniſſe zu einem Minderguten abgelenkt hat?

Aber ich will doch eigentlich nicht von den Schwierigkeiten der Ausführung, die für jede Anſicht am Ende drückend genug übrig bleiben würden, ſondern von den Zweifeln ſprechen, die der Begriff einer Erziehung in ſeiner Anwendung auf die Menſchheit erweckt. Verſtändlich iſt uns Erziehung doch nur, wo ſie einem Einzelnen gilt, wo es Einer und derſelbe iſt, der beſſer wird, die Nachtheile ſeiner Fehltritte trägt, die Frucht ſeiner Buße genießt, und das früher beſeſſene Gut, wenn es dem Fortſchritte der Bildung geopfert [illegible]en mußte, wenigſtens als ſelbſterlebtes Glück in ſeiner Erin-

nerung aufbewahrt. Es ist kein ebenso klarer Gedanke, sich die Erziehung auf die Reihenfolge der menschlichen Geschlechter vertheilt zu denken und spätere die Früchte genießen zu lassen, die aus der unbelohnten Anstrengung, oft aus dem Elend der frühern hervorwachsen. Von edlen Gefühlen eingegeben ist es dennoch eine unbesonnene Begeisterung, die Ansprüche der einzelnen Zeiten und der einzelnen Menschen gering zu achten, und über all ihr Mißgeschick hinwegzusehn, wenn nur die Menschheit im Allgemeinen fortschreite. Eben die Menschheit, die eines Fortschritts fähig ist, kann nie etwas Anderes sein, als die Summe der lebendigen Einzelnen, und es kann keinen Fortschritt für sie geben, der nicht ein Zuwachs an Glück und Vollkommenheit in denselben Gemüthern wäre, welche vorher unter einem unvollkommenen Zustande litten. Jene Menschheit dagegen, die man den Einzelnen gegenüberstellt, ist Nichts als der allgemeine Begriff der Menschheit; aber nicht dieser Begriff, der weder etwas thun noch etwas leiden, noch etwas erfahren, noch der Gegenstand irgend einer Entwicklung sein kann, ist der Träger der Geschichte. Nur seine einzelnen Beispiele, die Menschheiten der verschiedenen Zeitalter, mögen unter sich verglichen, einen stetigen Fortschritt zur Vollkommenheit zeigen; aber die früheren wissen Nichts von den künftigen, die spätern wenig von den frühern. Was berechtigt uns nun, diese auseinanderfallenden Glieder zu Einer Menschheit zusammenzufassen? und was würde eine Erziehung bedeuten, die eben das, was wir von aller Erziehung erwarten, *nicht* thut? die nicht in demselben Zögling an die Stelle des Unvollkommneren das Vollkommnere zu setzen sucht, sondern den Unerzogenen wegwirft, um an einem Andern wachsende Erfolge der Bildung hervorzubringen?

Und dieselbe Schwierigkeit wiederholt sich sogleich, wenn wir nicht die Folge der Zeitalter, sondern jedes einzelne für sich ins Auge fassen. Es hat nie eine Periode der Geschichte gegeben, in welcher die ihr eigenthümliche Bildung die ganze Menschheit oder auch nur die Gesammtheit des einen Volkes durchdrungen hätte, das deren vorzüglichster Träger war. Alle Stufen und Schatti-

rungen ſittlicher Rohheit, geiſtiger Stumpfheit und leibliches Elends haben ſich ſtets neben der gebildeten Feinheit des Lebens, dem hellen Bewußtſein über die Aufgaben des menſchlichen Daſeins und dem freien Genuß der Vortheile bürgerlicher Ordnung vorgefunden. Die Menſchheit gleicht in den verſchiedenen Augenblicken ihres geſchichtlichen Fortſchrittes nirgends einem zuſammenhängenden klaren Strome, der mit gleicher Geſchwindigkeit aller ſeiner Theile flöſſe; ſie gleicht vielmehr einer Maſſe, deren größere Hälfte zäh und langſam fortſchreitend ſehr bald ſich in den gewöhnlichſten Hinderniſſen des Ufers verfängt und dort zu unthätiger Ruhe erſtarrt; es iſt immer nur ein dünner Stromfaden, der im Sonnenſchein glänzend ſich mit unbeſiegbarer Lebendigkeit durch die Mitte dieſer trägen Schichten fortarbeitet. Es iſt wahr, daß zuweilen ſeine Breite ſich ausdehnt, und dies giebt jene glücklichen Zeiten, in welchen wenigſtens für uns, die Fernſtehenden, eine allgemeine Freudigkeit der Bildung die Geſammtheit eines Volks zu ergreifen ſcheint. Daß ſie gleichwohl nie wirklich Alle ergriff, ſehen doch auch wir noch; daß ſie ſehr tiefe Schatten der Trägheit, der Verkommenheit und des Elends nicht ausſchloß, würden wir näher ſtehend noch deutlicher bemerken.

Nun iſt Nichts einfacher, als hiervon eine Erklärung zu geben, wenn man die Geſchichte nur als einen Verlauf von Ereigniſſen betrachtet, die aus dem Zuſammenwirken äußerer Bedingungen mit den Geſetzen des geiſtigen Lebens entſpringen. Eine Bildung, die nicht blos Güte des natürlichen Temperaments iſt, ſondern Kenntniß der Dinge, Beurtheilung menſchlicher Lebenslagen und Lebensaufgaben, Bewußtſein über den Zuſammenhang mit der Geſellſchaft und der Geſellſchaft mit der Welt einſchließt, iſt undenkbar ohne die mannigfachſte Einwirkung der Erziehung und des dauernden Umgangs; zu klar jedoch, um weiterer Erwähnung zu bedürfen, ſind die in den äußern Verhältniſſen des Daſeins begründeten Hinderniſſe, die ſich ſtets der Gleichförmigkeit ſo günſtiger Bedingungen für Alle entgegenſetzen. Dies, wie es ſcheint, unaufhebliche Vorhandenſein eines maſſenhaften geiſtigen Proletariats bildet für die

Vorſtellung einer Erziehung der Menſchheit einen ſchwer zu bewältigenden Einwurf. Menſchliches Wirken muß ſich begnügen, nur theilweis ſeinen Erfolg zu erreichen; die göttliche Leitung der Geſchichte dagegen darf ihre Zwecke nicht nur durchſchnittlich oder im Allgemeinen verwirklichen. Zuſtände der Menſchheit, die unabhängig von der Freiheit der Einzelnen mit unerbittlicher Nothwendigkeit aus äußern Bedingungen folgen, würden ſich nicht als Mißlingen, ſondern nur als Abſichten jener Leitung deuten laſſen. Und in der That hat dieſe Deutung nicht gefehlt. So wie nicht allen Bäumen gleiche Rinde wachſe und jeder in der ſeinigen zufrieden grüne und blühe, ſo ſei die geiſtige Begabung und äußeres Glück, mit ihnen die erreichbaren Bildungshöhen der Menſchen verſchieden ausgetheilt; es ſei Fortſchrittes genug, wenn mit allen dieſen unaufhebbaren Unterſchieden die Menſchheit doch als Geſammtheit höhere Standpunkte gewinne, genug ſelbſt dann, wenn auf der breiten Grundlage einer im Ganzen genommen immer gleichbleibenden Unbildung die Bildung einer geringen Minderzahl ſtets höher emporſtrebe. Was können wir dieſer Auffaſſung Anderes erwiedern, als daß ſie einen Thatbeſtand ausſpricht, den wir leider nicht in Abrede ſtellen können, daß ſie aber weder eine Erklärung beibringt, die ihn begreiflicher oder erträglicher macht, noch überhaupt uns belehrt, wie unter ſolchen Vorausſetzungen von Einer Geſchichte der Menſchheit die Rede ſein könne?

Geben wir indeſſen zu den vielen Räthſeln, die wir nicht zu löſen wiſſen, auch das dieſer ungleichen Begabung und Segnung der Menſchheit zu, und begnügen uns mit den Fortſchritten der Wenigen. Wie groß nun aber auch dieſe Fortſchritte ſein mögen, ſo würden wir doch zuletzt die Anſicht, die wir bezweifeln, noch immer fragen müſſen, wozu doch eigentlich eine Erziehung der Menſchheit vonnöthen war, in Folge deren es Fortſchritte geben konnte, und warum uns eine Beſtimmung geſetzt ſein mußte, die nur auf dem weiten Wege geſchichtlicher Entwicklung zu erreichen ſtand? Und nicht dies würde uns befriedigen, daß der langſame Gang allmählicher Vervollkommnung uns als die einzige Möglichkeit nachgewie-

fern ausreichen. Dieſem Schickſal hat keiner der Verſuche entgehen können, welche die allmähliche Entwickelung der höheren Formen der lebendigen Geſchöpfe aus den niederen, die Entſtehung dieſer aus den unmittelbaren Wechſelwirkungen der Elemente nachzuweiſen dachten. Aber denen gegenüber, welche aus dieſer Rathloſigkeit der Naturwiſſenſchaft in Bezug auf die Einzelausmalung ihrer allgemeinen Ueberzeugungen einen Einwurf gegen dieſe letzteren ſelbſt entnehmen, möchten wir doch zwei Bemerkungen nicht unterdrücken.

Zuerſt überzeugen wir uns leicht, daß dieſe Mißlichkeit der Darſtellung erſter Urſprünge kein beſonderes Mißgeſchick unſerer Auffaſſungsweiſe, ſondern ihr mit allen andern gemeinſam iſt. Es klingt allerdings vorzugsweis ſeltſam, wenn ein kühner Naturforſcher die im Meere entſtandene Blaſe beſchreibt, die langſam ans Land getragen, ſich dort zu einem vierfüßigen Thier oder zu einem Menſchen ausbildet; aber die Kümmerlichkeit dieſes Verſuchs liegt mehr in der Harmloſigkeit, mit der er ſich an die unauflösbare Aufgabe macht, als darin, daß andere Vorausſetzungen zu beſſeren Löſungen führten. So iſt es ganz gleichgiltig, ob wir das Lebendige aus der natürlichen Wechſelwirkung der Elemente, oder ob wir es aus einer beſondern Lebenskraft entſtehen laſſen; die Vorſtellungen, welche wir über den allmählichen anſchaulichen Fortſchritt ſeiner Geſtaltung uns bilden können, bleiben in dem einen Fall ſo fremdartig und bedenklich, wie in dem andern. Treten etwa nach der erſten Annahme die Elemente von ſelbſt zuerſt zu einer Blaſe oder einem Ei zuſammen, das dann ſich weiter entwickelt, ſo wird nach der zweiten die Arbeit der Lebenskraft ſich auch nicht überredender veranſchaulichen laſſen. Denn natürlich werden wir auch von ihr nicht annehmen, daß ſie im Nu das fertige Thier mit allen ſeinen Gliedern aus den Elementen zuſammenſetze; ſuchen wir uns aber ihr Wirken durch einen Fortſchritt vom Einfacheren zum Zuſammengeſetzteren zu verdeutlichen, ſo wird die Blaſe oder das Ei, auf welche wir auch hier zurückgerathen, um gar nichts geiſtreicher oder wahrſcheinlicher ausſehen, als die beiden ihres Gleichen, die wir früher verſpotteten. Die moſaiſche Schöpfungsgeſchichte braucht zwei verſchiedene Vor-

ſtellungen der Entſtehung. Zuerſt ſagt Gott: die Erde laſſe aufgehen allerlei Kraut. Wird dies den Kräften der Erde übertragene Aufgehenlaſſen der Gewächſe anders ausgeſehen haben, als ſo, wie es ſich die naturwiſſenſchaftliche Anſicht denken muß, ſo daß die einzelnen Elemente der Erdrinde ſich zuerſt zu Keimen, dieſe erſt durch ihr Aufgehen zu Pflanzen geſtalteten? Aber der Verſuch, dieſe Vorſtellung ins Einzelne auszumalen iſt ſo hoffnungslos, wie jeder andere. Den Menſchen dagegen bildet Gott mit eigner Hand; aber wie wenig dieſes äußerſte Gleichniß der gewöhnlichſten Arbeit uns befriedigen kann, bedarf keiner Wiederholung. Keine von allen dieſen Vorſtellungsweiſen erzeugt daher geringere Verlegenheiten als die andere, wenn es darauf ankommt, auf glaubliche und wahrſcheinliche Weiſe Vorgänge zu verſinnlichen, die von unſerm Erfahrungskreiſe durch eine unausgefüllte Kluft getrennt ſind.

Das Andere aber, was ich bemerken wollte, iſt dies, daß eben eine und dieſelbe Vorſtellung von uns doch gar zu verſchieden geſchätzt zu werden pflegt, je nachdem ſie als Vermuthung oder als Ausdruck einer Thatſache auftritt. Welche Reihenfolge kleiner ineinandergreifender Ereigniſſe bietet der verwickelte Vorgang der Bildung, Befruchtung und Entfaltung eines Pflanzenkeimes! Wie umſtändlich und in manchen ihrer Züge für uns noch ganz undeutbar geſchieht die Entwickelung des Thiereis durch Spaltung und Verſchmelzung, Sonderung und Verwachſung und mancherlei nachträgliche Lagenveränderungen von Theilen, deren einige wieder verkümmern, nachdem ſie in einem beſtimmten Zeitraume der Bildung ihre wenig bekannten Dienſte geleiſtet. Wer nun, ohne durch das Zeugniß des Mikroſkops geſchützt zu ſein, eine ſolche Mannigfaltigkeit von Veranſtaltungen vermuthungsweis im Voraus beſchrieben hätte, wie ſehr würde er denen gegenüber, die das Lebendige nur aus dem duftigen zauberhaften Walten eines einzigen Triebes begreiflich finden, den Vorwurf abenteuerlicher, umſtändlicher und geiſtlos kümmerlicher Vorſtellungsweiſe auf ſich gezogen haben! Nachdem die Thatſachen des Generationswechſels niederer Thiere durch Beobachtungen feſtſtehen, fällt es der naturgeſchichtlichen

Speculation keineswegs ſchwer, hinterher ſinnvolle Geſichtspunkte für ihre Deutung aufzufinden, während man vorher jede Vermuthung, daß ähnliche Ereigniſſe ſtattfinden könnten, als eine dem Begriffe der Gattung und dem ganzen naturgeſchichtlichen Haushalt widerſprechende Unmöglichkeit würde abgewieſen haben. Ob die Urzeugung von Thieren und Pflanzen aus dem Zuſammentritt unorganiſcher Elemente jemals ſich als eine noch jetzt vorkommende Thatſache erweiſen laſſen wird, wiſſen wir nicht; an dem Tage aber, an welchem ſie etwa erwieſen werden ſollte, wird man ſich plötzlich erinnern, daß ſie eigentlich ihrem Begriffe nach immer möglich war, und daß ſie niemals den Widerſinn einſchloß, den man in ihr ſieht, ſo lange ſie nur eine wiſſenſchaftliche Vermuthung iſt, die mancherlei Vorurtheilen unbequem fällt. Ueberlaſſen wir daher auch unſere Frage der Zukunft; laſſen wir die Wiſſenſchaft ſich weiter verſuchen; ſollte ſie einſt dahin gelangen, ein beſtimmteres Bild von der Entſtehung des Lebendigen entwerfen zu können, ſo wird man dann mit Gleichmuth ſich die Wirklichkeiten gefallen laſſen, die formell ganz ähnlich den Hergängen ſein werden, welche man jetzt, da ſie nur als Möglichkeiten ſich geben können, mißmuthig als armſelige Erfindungen einer niederen und ungehörigen Anſchauungsweiſe verwirft.

Mit ſolchen Ueberzeugungen halten wir längeres Verweilen in dieſen Vorhallen der Geſchichte für unnütz, in denen unſere Wiſſenſchaft nur ſchattenhafte Umriſſe, keine klarbeſtimmten Geſtalten zu erkennen vermag. Wir wollen nicht den aſtronomiſchen Forſchungen folgen, die den Bau der Welt zu enträthſeln, und zu entſcheiden verſuchen, ob die Vertheilung der Himmelskörper und ihre Bewegungen einen gemeinſamen Mittelpunkt dieſes Weltalls wahrſcheinlich machen, oder ob viele Syſteme von Geſtirnen, ſelbſtſtändig für ſich, durch die Kraft ihrer wechſelſeitigen Anziehungen nur um einen ideellen Schwerpunkt kreiſen. Was dieſe Betrachtungen Sicheres enthalten, würde uns nur beſtätigen, was wir ohnehin wiſſen; daß es ein kleiner, excentriſcher und in der Unendlichkeit des Ganzen wie verlorener Punkt iſt, auf dem ſich dies

Leben der Menſchheit mit all ſeiner hochſtrebenden Leidenſchaftlichkeit entwickelt, eine kurze und ernſte Mahnung, die einen Abgrund unbekannter Möglichkeiten vor uns aufthut, und uns warnen mag, nicht unbeſehen die irdiſche Geſchichte mit der des Weltalls gleich zu ſetzen.

Wir wollen ebenſowenig den geologiſchen Unterſuchungen nachgehen, um uns mit ihnen in die verſchiedenen Zeiträume der Erdbildung und die Ueberlegungen darüber zu vertiefen, wie der allmählich verwandelte Zuſtand des Luftkreiſes und der feſten Erdoberfläche ſtufenweis die Bedingungen zur Erzeugung und zum Unterhalt der verſchiedenen aufeinanderfolgenden organiſchen Schöpfungen gewährte. Der ahnungsvolle Zauber, mit welchem die Schilderungen dieſer großen und dunklen Vergangenheit ſtets das Gemüth gefangen nehmen, würde meiner farbloſen Darſtellung Reize geben, auf welche zu verzichten ſchwer iſt. Aber unſicher in ſehr vielen Vorausſetzungen und überladen mit Fehlerquellen, deren Bedeutung ſich kaum annähernd beſtimmen läßt, ſind dieſe Unterſuchungen gerade jetzt, nachdem manche merkwürdige Entdeckungen die Aufmerkſamkeit ohne entſcheidende Aufklärung gereizt haben, am wenigſten zur Feſtſtellung eines beſtimmten Ergebniſſes angethan. Noch immer ſcheint es, daß der Menſch einer der ſpäteſten Gäſte der Erde iſt; mit völliger Sicherheit ſind noch immer Ueberbleibſel unſers Geſchlechts nicht tiefer gefunden worden, als in den ſpäteren Anſchwemmungen des Bodens, die noch jetzt ſich in den tiefer gelegenen Flächen der Erde langſam und ſtetig durch die fortſchreitende Anlagerung verwitterter Gebirgsmaſſen vermehren, deren Beſtandtheile die ſtrömenden Gewäſſer mit ſich herabführen. Nicht eher ſcheint daher der Menſch entſtanden zu ſein als zu einer Zeit, in der die gegenwärtige Scheidung der Klimate bereits beſtand und Pflanzen- und Thierreich im Weſentlichen die Formen, die uns noch jetzt umgeben, ſchon entwickelt hatten. Der Zukunft muß es überlaſſen bleiben, ob ſie auch dieſe Beſchränkung aufheben und eine viel größere Zeitferne vor uns eröffnen kann, in der ſich vielleicht manche wiederholte Urſprünge von einander abweichender

Menſchengeſchlechter verbergen. Ohne dieſe Ausſicht jetzt für die wahrſcheinliche zu halten, haben wir uns dennoch auf ſie und auf die veränderte Stellung gefaßt zu machen, welche in dieſem erweiterten und für unſere Phantaſie faſt grenzenloſen Daſein der Menſchheit der kleine Abſchnitt der uns bekannten geſchichtlichen Entwickelung einnehmen würde.

Endlich mögen wir nicht zu vieles Gewicht auf jene Ahnungen über die Zukunft legen, zu denen ſich die jetzt gewachſene Einſicht in den Zuſammenhang der verſchiedenen Naturkräfte verſucht fühlen kann. Ob die wechſelſeitige Verwandlung der Arbeitsformen dieſer Kräfte in einander, ob überhaupt die folgerechte Aufſammlung aller einzelnen Ergebniſſe des Naturlaufs allmählich ein bleibendes Uebergewicht ſolcher Zuſtände und Bewegungsweiſen der Materie hervorbringen wird, mit denen die Fortdauer des Lebendigen unvereinbar iſt, oder welches Ende ſonſt dieſem Erdball bevorſteht, darüber ſo wenig als über den erſten Urſprung können wir eine gewiſſe Erkenntniß erwarten. Nehmen wir daher Abſchied von dieſen unlösbaren Räthſeln und wenden wir uns von der äußern Geſchichte des menſchlichen Geſchlechts zu jener inneren Geſchichte der Menſchheit, die mannigfach wechſelnd in den langſameren Fortſchritt der äußern Natur eingeſchloſſen iſt.

Zweites Kapitel.

Der Sinn der Geſchichte.

Die Geſchichte als Erziehung der Menſchheit. — Die Geſchichte als Entwicklung der Idee der Menſchheit. — Bedingungen für den Werth einer ſolchen Entwicklung. — Ueber die Verehrung der Formen ſtatt des Inhalts. — Die Geſchichte als göttliches Gedicht. — Die Leugnung alles Werthes der hiſtoriſchen Entwicklung. — Bedingung für die Einheit der Menſchheit und den Werth ihrer Geſchichte.

Dieſe innere geiſtige Geſchichte des menſchlichen Geſchlechtes nun, was iſt ihre Bedeutung? welches die Geſetze ihres Verlaufes,

oder der Plan, der die bunte Fülle ihrer Erſcheinungen zu vernünftiger Einheit verknüpft? Auf dieſe Fragen eine Antwort zu wiſſen, pflegt unſere Zeit als ihren Vorzug zu rühmen; aber wie mißlich es auch iſt, an Vorſtellungsweiſen rütteln zu ſollen, an die uns lebhafte und geiſtvolle Beſtrebungen gewöhnt haben, ſo müſſen wir doch geſtehen, daß es in der Betrachtung der Geſchichte noch jetzt an den entgegengeſetzteſten Meinungen nicht fehlt, die einander ſelbſt ihre einfachſten Vorausſetzungen beſtreiten. Ich will nicht bei der kühlen Verſicherung verweilen, daß Alles ſchon da geweſen ſei und daß nichts Neues unter der Sonne geſchehe; aber der gern geglaubten Behauptung eines geraden Fortſchritts der Menſchheit gegenüber hat doch auch eine vorſichtigere Ueberlegung ſich längſt zu der Entdeckung genöthigt geſehen, die Geſchichte winde ſich in Spirallinien fort; Epicycloiden zogen andere vor; kurz, es fehlte nie an tiefſinnigen Umhüllungen des Geſtändniſſes, daß der Geſammteindruck der Geſchichte kein ungemiſcht erhebender, ſondern überwiegend ein wehmüthiger iſt. Immer wird eine vorurtheilsloſe Betrachtung zuerſt klagend darüber erſtaunen, wie viele Güter der Bildung und eigenthümlicher Lebensſchönheit mit jeder verfallenden Cultur zu Grunde gegangen ſind, um ſo nie wiederzukehren. Mögen nachfolgende Zeiten durch andere, ja immerhin durch höhere Güter entſchädigen: ſie ändern damit doch die Thatſache nicht, daß jene früheren unwiederbringlich dahin ſind; nirgends will der errungene Gewinn der Vorzeit ſich ſo ungeſchmälert, wie es einem ſtetigen Fortſchritt geziemte, mit der Arbeit der Nachkommen verknüpfen, ſondern faſt überall geht das neue Leben mit ſchmerzlichen Aufopferungen aus den Trümmern des alten hervor. Ueber dieſen wehmüthigen Eindruck der ganzen Geſchichte tröſten nur wenig die gutgemeinten Vergleichungen, daß ja auch das einzelne Leben die Jugendblüthe der Manneskraft, dieſe der Greiſenweisheit opfern müſſe, und daß nur den glücklichſten Ländern beſchieden ſei, Früchte neben den Blüthen und Knospen auf demſelben Stamme zu ſehen. Vermehren nicht alle dieſe Vergleiche nur die Veranlaſſungen unſerer Klage? Wen ſie aber tröſten, tröſten ſie den nicht mit der

Entſagung, auch in der Geſchichte der Menſchheit nur einen Naturvorgang zu ſehen, dem man ſich fügen muß, aber den man nicht nach ſeinem Recht und ſeinem Zwecke fragen darf? Wer aber den Glauben an eine Fügung feſthält, die dieſes Gewirr der Schickſale zu einem höheren Gute lenkt, wie wird er ſich den Anblick deuten, den ihm die Geſchichte bietet?

Erziehung der Menſchheit iſt der erſte Ausdruck, mit dem wir uns vorläufig beſchwichtigen. Und freilich, unerforſchliche Rathſchlüſſe einer erziehenden Weisheit ſind immer eine reiche Quelle, aus der alle befremdlichen Umwege des geſchichtlichen Weltlaufs ſich müſſen herleiten laſſen. Genügt uns indeſſen nicht ſchon ganz dieſer allgemeine Troſt, der unſere Zweifel mit der bloßen Verſicherung des Vorhandenſeins einer Löſung niederſchlägt, ſuchen wir wenigſtens in den großen Umriſſen der Geſchichte den Plan jener Erziehung zu verfolgen, wie Vieles hemmt uns dann! Wir wiſſen zuweilen, was geſchehen iſt, und können einſehen, wie es nothwendig zu den folgenden Zuſtänden der Dinge führte; die größere Vollkommenheit des Späteren mag uns häufig gewiß ſein, oft auch dem blöden Sinne eine beſondere Veranſtaltung ſichtbar werden, durch welche aus der vorhandenen Lage der Dinge der neue Gewinn geborgen wird: aber wer kann mit Sicherheit berechnen, was geſchehen ſein würde, wenn einige Umſtände ſich anders gefügt hätten, oder von welchem Beſſeren, das möglich geweſen wäre, der wirkliche Verlauf der Ereigniſſe zu einem Minderguten abgelenkt hat?

Aber ich will doch eigentlich nicht von den Schwierigkeiten der Ausführung, die für jede Anſicht am Ende drückend genug übrig bleiben würden, ſondern von den Zweifeln ſprechen, die der Begriff einer Erziehung in ſeiner Anwendung auf die Menſchheit erweckt. Verſtändlich iſt uns Erziehung doch nur, wo ſie einem Einzelnen gilt, wo es Einer und derſelbe iſt, der beſſer wird, die Nachtheile ſeiner Fehltritte trägt, die Frucht ſeiner Buße genießt, und das früher beſeſſene Gut, wenn es dem Fortſchritte der Bildung geopfert werden mußte, wenigſtens als ſelbſterlebtes Glück in ſeiner Erin-

nerung aufbewahrt. Es ist kein ebenso klarer Gedanke, sich die Erziehung auf die Reihenfolge der menschlichen Geschlechter vertheilt zu denken und spätere die Früchte genießen zu lassen, die aus der unbelohnten Anstrengung, oft aus dem Elend der frühern hervorwachsen. Von edlen Gefühlen eingegeben ist es dennoch eine unbesonnene Begeisterung, die Ansprüche der einzelnen Zeiten und der einzelnen Menschen gering zu achten, und über all ihr Mißgeschick hinwegzusehn, wenn nur die Menschheit im Allgemeinen fortschreite. Eben die Menschheit, die eines Fortschritts fähig ist, kann nie etwas Anderes sein, als die Summe der lebendigen Einzelnen, und es kann keinen Fortschritt für sie geben, der nicht ein Zuwachs an Glück und Vollkommenheit in denselben Gemüthern wäre, welche vorher unter einem unvollkommenen Zustande litten. Jene Menschheit dagegen, die man den Einzelnen gegenüberstellt, ist Nichts als der allgemeine Begriff der Menschheit; aber nicht dieser Begriff, der weder etwas thun noch etwas leiden, noch etwas erfahren, noch der Gegenstand irgend einer Entwicklung sein kann, ist der Träger der Geschichte. Nur seine einzelnen Beispiele, die Menschheiten der verschiedenen Zeitalter, mögen unter sich verglichen, einen stetigen Fortschritt zur Vollkommenheit zeigen; aber die früheren wissen Nichts von den künftigen, die spätern wenig von den frühern. Was berechtigt uns nun, diese auseinanderfallenden Glieder zu Einer Menschheit zusammenzufassen? und was würde eine Erziehung bedeuten, die eben das, was wir von aller Erziehung erwarten, *nicht* thut? die nicht in demselben Zögling an die Stelle des Unvollkommneren das Vollkommnere zu setzen sucht, sondern den Unerzogenen wegwirft, um an einem Andern wachsende Erfolge der Bildung hervorzubringen?

Und dieselbe Schwierigkeit wiederholt sich sogleich, wenn wir nicht die Folge der Zeitalter, sondern jedes einzelne für sich ins Auge fassen. Es hat nie eine Periode der Geschichte gegeben, in welcher die ihr eigenthümliche Bildung die ganze Menschheit oder auch nur die Gesammtheit des einen Volkes durchdrungen hätte, das deren vorzüglichster Träger war. Alle Stufen und Schatti-

rungen ſittlicher Rohheit, geiſtiger Stumpfheit und leibliches Elends haben ſich ſtets neben der gebildeten Feinheit des Lebens, dem hellen Bewußtſein über die Aufgaben des menſchlichen Daſeins und dem freien Genuß der Vortheile bürgerlicher Ordnung vorgefunden. Die Menſchheit gleicht in den verſchiedenen Augenblicken ihres geſchichtlichen Fortſchrittes nirgends einem zuſammenhängenden klaren Strome, der mit gleicher Geſchwindigkeit aller ſeiner Theile flöſſe; ſie gleicht vielmehr einer Maſſe, deren größere Hälfte zäh und langſam fortſchreitend ſehr bald ſich in den gewöhnlichſten Hinderniſſen des Ufers verfängt und dort zu unthätiger Ruhe erſtarrt; es iſt immer nur ein dünner Stromfaden, der im Sonnenſchein glänzend ſich mit unbeſiegbarer Lebendigkeit durch die Mitte dieſer trägen Schichten fortarbeitet. Es iſt wahr, daß zuweilen ſeine Breite ſich ausdehnt, und dies giebt jene glücklichen Zeiten, in welchen wenigſtens für uns, die Fernſtehenden, eine allgemeine Freudigkeit der Bildung die Geſammtheit eines Volks zu ergreifen ſcheint. Daß ſie gleichwohl nie wirklich Alle ergriff, ſehen doch auch wir noch; daß ſie ſehr tiefe Schatten der Trägheit, der Verkommenheit und des Elends nicht ausſchloß, würden wir näher ſtehend noch deutlicher bemerken.

Nun iſt Nichts einfacher, als hiervon eine Erklärung zu geben, wenn man die Geſchichte nur als einen Verlauf von Ereigniſſen betrachtet, die aus dem Zuſammenwirken äußerer Bedingungen mit den Geſetzen des geiſtigen Lebens entſpringen. Eine Bildung, die nicht blos Güte des natürlichen Temperaments iſt, ſondern Kenntniß der Dinge, Beurtheilung menſchlicher Lebenslagen und Lebensaufgaben, Bewußtſein über den Zuſammenhang mit der Geſellſchaft und der Geſellſchaft mit der Welt einſchließt, iſt undenkbar ohne die mannigfachſte Einwirkung der Erziehung und des dauernden Umgangs; zu klar jedoch, um weiterer Erwähnung zu bedürfen, ſind die in den äußern Verhältniſſen des Daſeins begründeten Hinderniſſe, die ſich ſtets der Gleichförmigkeit ſo günſtiger Bedingungen für Alle entgegenſetzen. Dies, wie es ſcheint, unaufhebliche Vorhandenſein eines maſſenhaften geiſtigen Proletariats bildet für die

Vorſtellung einer Erziehung der Menſchheit einen ſchwer zu bewältigenden Einwurf. Menſchliches Wirken muß ſich begnügen, nur theilweis ſeinen Erfolg zu erreichen; die göttliche Leitung der Geſchichte dagegen darf ihre Zwecke nicht nur durchſchnittlich oder im Allgemeinen verwirklichen. Zuſtände der Menſchheit, die unabhängig von der Freiheit der Einzelnen mit unerbittlicher Nothwendigkeit aus äußern Bedingungen folgen, würden ſich nicht als Mißlingen, ſondern nur als Abſichten jener Leitung deuten laſſen. Und in der That hat dieſe Deutung nicht gefehlt. So wie nicht allen Bäumen gleiche Rinde wachſe und jeder in der ſeinigen zufrieden grüne und blühe, ſo ſei die geiſtige Begabung und äußeres Glück, mit ihnen die erreichbaren Bildungshöhen der Menſchen verſchieden ausgetheilt; es ſei Fortſchrittes genug, wenn mit allen dieſen unaufhebbaren Unterſchieden die Menſchheit doch als Geſammtheit höhere Standpunkte gewinne, genug ſelbſt dann, wenn auf der breiten Grundlage einer im Ganzen genommen immer gleichbleibenden Unbildung die Bildung einer geringen Minderzahl ſtets höher emporſtrebe. Was können wir dieſer Auffaſſung Anderes erwiedern, als daß ſie einen Thatbeſtand ausſpricht, den wir leider nicht in Abrede ſtellen können, daß ſie aber weder eine Erklärung beibringt, die ihn begreiflicher oder erträglicher macht, noch überhaupt uns belehrt, wie unter ſolchen Vorausſetzungen von Einer Geſchichte der Menſchheit die Rede ſein könne?

Geben wir indeſſen zu den vielen Räthſeln, die wir nicht zu löſen wiſſen, auch das dieſer ungleichen Begabung und Segnung der Menſchheit zu, und begnügen uns mit den Fortſchritten der Wenigen. Wie groß nun aber auch dieſe Fortſchritte ſein mögen, ſo würden wir doch zuletzt die Anſicht, die wir bezweifeln, noch immer fragen müſſen, wozu doch eigentlich eine Erziehung der Menſchheit vonnöthen war, in Folge deren es Fortſchritte geben konnte, und warum uns eine Beſtimmung geſetzt ſein mußte, die nur auf dem weiten Wege geſchichtlicher Entwicklung zu erreichen ſtand? Und nicht dies würde uns befriedigen, daß der langſame Gang allmählicher Vervollkommnung uns als die einzige Möglichkeit nachgewie-

ſen würde, welche die Natur des Menſchen und die Beſchaffenheit der äußern Lebensbedingungen übrig gelaſſen hätte. Die göttliche Macht, die dieſe Erziehung leiten ſoll, ſchuf die Welt und den Menſchen und alle ſeine Lebensbedingungen; in ihrer Hand ſtand es, ſie alle zu geſtalten, wie ſie wollte. Wählte ſie alſo den Weg geſchichtlicher Erziehung, ſo wählte ſie ihn nicht, weil Ungunſt der Umſtände ihr die Ausſtattung des Menſchen mit urſprünglicher Vollkommenheit verbot, ſondern ſie that es, weil ſie wollte, daß Geſchichte ſei, und weil ſie in der allmählichen Entwicklung uns ein größeres Gut verleihen wollte, als jenes geweſen wäre, das ſie uns vorenthielt.

In der That iſt nun dieſe Frage ſo oft und ſo einſtimmig beantwortet worden, daß wir vielleicht Anſtoß erregen, wenn wir uns einem ſcheinbar ſo gewiſſen Punkte unſerer Weltanſicht ſo weitſchweifig zögernd nähern. Werden ſolle der Menſch, was er iſt, ſagt man uns; wozu die Natur ſeines Geiſtes ihn beſtimmt hat, das ſoll er nicht unbefangen von Natur ſchon ſein und bleiben, ſondern mit Bewußtſein als ſeine eigne That es ſtufenweis verwirklichen. Darin liege die Würde der Menſchheit, nicht wie die Thierwelt mit bewußtloſem Drange auszuführen, wozu unverſtandene Beweggründe im Innern mit zuvorkommenden Begünſtigungen der Außenwelt unerklärlich zuſammenſtimmen, ſondern zweifelnd, irrend und verbeſſernd ſollen wir unſere Ziele, unſere Verpflichtungen und unſere Mittel kennen lernen.

Der Ueberblick über unſer eignes Einzelleben überzeugt uns nun allerdings leicht, daß in dieſer Form unſerer Entwickelung vom unbefangnen Daſein aus bis zu dem bewußten Selbſtbeſitz unſerer Natur ein eigenthümliches geiſtiges Gut liegt; aber läßt ſich das, was wir in ſeinem Werthe für den Einzelnen begreifen, in Wahrheit übertragen auf das Ganze der Menſchheit? und leidet nicht dieſe Uebertragung an derſelben Ungenauigkeit, die den Begriff der Erziehung auf die wechſelnden Geſchlechter unanwendbar machte? Denn dieſe innere Entwicklungsarbeit, in deren zuſammenfaſſender bewußter Erinnerung jener ſittliche Ge-

nuß des Lebens beſteht, kann ſie von Einem übernommen werden für den Andern? von einem Geſchlecht für das andere? oder zeigt uns die Geſchichte eine ſolche Stetigkeit des Zuſammenhangs, daß die Gemüther ſpäterer Zeiten wenigſtens die Umriſſe der Entwicklungskämpfe wiederholen, von denen ihre Vorfahren bewegt waren?

Nichts von alle dem ſcheint uns der Fall zu ſein. Zunächſt ohne Zuſammenhang mit der Vergangenheit tritt jeder Einzelne ins Leben mit den natürlichen Fähigkeiten, Bedürfniſſen und Leidenſchaften ſeiner Gattung, die wenig durch den Verlauf der Geſchichte geändert werden, und die, ſo weit ſie ſich ändern, doch für den, der mit ihnen geboren wird, ebenſo eine unverdiente und bewußtlos empfangene Naturausſtattung bilden, wie ihr Temperament eine ſolche für die Vorfahren war. Mit dieſen Mitteln ausgerüſtet, macht Jeder ſeine Lebenserfahrungen, erfährt jeder ſeine Entwicklungskämpfe, und auch ſie gleichen ſich im Weſentlichen alle. Die Einwirkung der Geſchichte beginnt erſt damit, daß in den Zuſtänden, die er vorfindet, in die er ſich einzugewöhnen, die er zu benutzen und zu bekämpfen hat, Jeder die Arbeitsergebniſſe ſeiner unmittelbaren Vorfahren antrifft. Ohne Zweifel ändert ſich damit im Verlauf der Geſchichte auch die Form der Entwicklung, die der Einzelne erlebt; aber ſie ändert ſich keineswegs in der Weiſe, daß jedem Späteren eine um ſo reichere, um ſo bewußtere Ueberſicht des Bildungsganges der Menſchheit zu Theil würde, je länger bereits die Vorzeit ſich bemüht hat, die einzelnen Stufen deſſelben zu überwinden. Denn eben von dieſer innerlichen Arbeit, welche das errang, wovon er ſelbſt gleich beginnen kann, pflanzt ſich das Bewußtſein nicht oder höchſt unvollkommen fort; nur die fertigen Ergebniſſe treten als eine große Summe von *Vorurtheilen*, deren Begründung vergeſſen iſt, in die Bildung des Späterkommenden ein. Oft mögen ſie es ihm dann möglich machen, höher zu ſteigen als die, die ihm vorangingen; nicht viel ſeltner werden ſie als vererbte Beſchränkungen ſeines Ge-

ſichtskreiſes ihn ſelbſt an der Entwicklung hindern, die ihm ohne dieſe geſchichtliche Abhängigkeit möglich geweſen wäre. In beiden Fällen aber führt die Art, wie die Bildung der Vorzeit faſt allein überliefert wird, auf grabem Wege zu dem zurück, deſſen Gegentheil der Zweck der geſchichtlichen Arbeit ſein ſollte; ich meine zu der Bildung eines Inſtinctes der Cultur, der immer mehr und mehr Elemente der Geſittung ergreift und ſie als unlebendig gewordenen Beſitz der Selbſtthätigkeit entzieht, durch die ſie einſt errungen wurden. Kein Vermögen, ſagt man, kommt ungeſchmälert auf den dritten Erben; ſehr natürlich: denn der erſte iſt noch in der Anſchauung der Thätigkeit geboren und erzogen, die es erwarb, und wenn ihm der Trieb zur Vermehrung abgeht, ſo bleibt ihm doch meiſtens der der Erhaltung; der zweite, im vollen Beſitz geboren, weiß nichts mehr von dem Werthe der Arbeit, die ihn ſchuf; der dritte wird deshalb denſelben Kreislauf von neuem zu beginnen haben. Es iſt ähnlich mit dem Vermögen der Bildung, welches die Geſchichte anſammelt. Zwar die Ergebniſſe verlieren ſich nicht ſo ſchnell, wie ſie anderſeits ſich auch nicht ſo vollſtändig vererben; aber die erhebende ahnungsvolle Friſche und Freudigkeit der entdeckenden und erfindenden Zeitalter pflanzt ſich nicht fort in die beſitzenden. Alles, wiſſenſchaftliche Wahrheiten, mühſam erkämpfte Grundſätze der geſelligen Sittlichkeit, Offenbarungen religiöſer Begeiſterung und künſtleriſcher Anſchauung, Alles unterliegt dieſer Abtödtung; je höher ſich der Reichthum dieſer Erwerbungen den ſpätern Geſchlechtern anhäuft, deſto weniger werden ſie innerlich erlebt, ſelbſt wenn ſie, was nicht immer der Fall iſt, äußerlich anerkannt und feſtgehalten werden. Was einſt in Wahrheit, damals als es zuerſt in den Geſichtskreis der Vorzeit trat, eine lebendige Befreiung des Gemüths und ein verſtändnißvolles Innewerden einer neuen Seite der menſchlichen Beſtimmung war, iſt in den Händen der Nachkommen eine abgegriffene Münze, deren Werth man zwar benutzt, aber faſt ohne ihr Gepräge noch zu kennen.

Auf keinem Gebiete ist der Fortschritt der Menschheit zweifelloser als auf dem der Wissenschaft, obgleich er auch hier nicht stetig war, sondern die Unterbrechung durch lange Zeiträume zwischengeschobner Barbarei zur Wiederentdeckung vergessener Wahrheiten nöthigte. Aber zunächst hat dieser Fortschritt nur das seltsame Ergebniß gebracht, daß das Ganze des erworbenen Wissens selbst für die unabsehbar geworden ist, die sich ausdrücklich mit seiner Pflege beschäftigen. Wie wunderlich und gleichwohl dem Verhalten der Sache ganz angemessen ist es doch, von einem hohen Stande der Wissenschaft in unserer Zeit zu sprechen! Wer ist die Wissenschaft? Nicht die Wahrheit selbst; denn diese galt stets und bedurfte es nicht, durch die Anstrengung der Menschen gemacht zu werden. Also nur das Wissen um die Wahrheit; dieses Wissen aber ist so groß geworden, daß es nicht mehr im Wissen umfaßt werden kann. Ein so sonderbares Dasein hat die Wissenschaft jetzt wirklich: sie ist da, aber sie besteht für jeden Einzelnen nur in der Möglichkeit, jeden ihrer Theile aufzusuchen und kennen zu lernen; als Ganzes lebt sie in Keinem ganz, annähernd nur in Wenigen, gewiß nicht in der Masse der Menschheit. Im Gegentheil, wie in allen früheren Zeiten, die eine ausgedehnte und vielgestaltige Wissenschaft besaßen, sehen wir auch jetzt die Menschen sich in ihre einzelnen Zweige theilen, und mit dem Bruchstück, das jeder ergriffen hat, die leidenschaftlichsten Kämpfe durchfechten, die zuweilen selbst den ganzen Gewinn der menschlichen Bildung wieder in Frage stellen. Der Fortschritt der Wissenschaft ist daher unmittelbar kein Fortschritt der Menschheit; er würde es sein, wenn mit dem Anwachsen des aufgesammelten Wahrheitsinhaltes auch die Theilnahme der Menschen für ihn, ihr Wissen um ihn und die Klarheit ihrer Uebersicht über ihn zunähme. Ohne zu leugnen, daß einige Zeiträume der Geschichte diese Forderungen einigermaßen erfüllen, können wir doch kaum in dem Ganzen der Geschichte in dieser Beziehung eine Stetigkeit des Besserwerdens bemerken.

Man wird jedoch einwerfen, daß nicht nur in dem Fort-

ſchritte des bewußten Wiſſens die Vervollkommnung der Menſchheit zu ſuchen ſei, ſondern auch in den wohlthätigen Nachwirkungen, welche die Wiſſenſchaft, auch wenn ſie ſelbſt aus dem Bewußtſein der Menſchen wieder verſchwindet, doch in ihren Zuſtänden zurückläßt. Man iſt ſehr beredt geweſen, dieſe Nachwirkungen zu ſchildern, und wir geben gern zu, daß ſelbſt in jenem greifbaren Niederſchlag materieller Verbeſſerungen, welche die fortſchreitende Erkenntniß dem gemeinen Leben zuwirft, neben den bloßen Bequemlichkeiten und dem Zuwachs des Wohlbehagens auch ein gewiſſes geiſtiges Gut und eine gewiſſe bildende Kraft liegt; das bloße Vorhandenſein einer vervollkommneten Lebensumgebung mag umſtimmend und veredelnd auf die unklaren allgemeinen Lebensgefühle wirken, die allen unſern Beſtrebungen zum Hintergrunde dienen. Aber wie wir den Werth dieſes Fortſchritts nicht leugnen, ſo mögen wir ihn auch nicht überſchätzen. Die Gewohnheit vermindert ihn ſchnell. Nachdem eine neue Erfindung einige Zeit lang lebhafte Theilnahme erweckt hat, tritt ſie bald in die Reihe der natürlichen Gegenſtände und Ereigniſſe zurück, die uns immer umgeben und deren innere Räthſelhaftigkeit wegen Mangels an Neuheit keinen aufregenden Eindruck mehr auf uns macht. Höchſtens zuweilen in einem Augenblick vorübergehender Vertiefung in die Sache erinnern wir uns, daß „doch eigentlich" dieſe oder jene Erfindung ſehr merkwürdig ſei, oder wie weit es doch der menſchliche Verſtand gebracht habe. Das Gewöhnlichſte aber iſt, daß wir die Menſchen mit einer gewiſſen undankbaren Rohheit des Gemüths die Früchte der Erfindungen leichtſinnig genießen ſehen, ohne einen Augenblick der Theilnahme und der Wißbegier für die geiſtige That übrig zu haben, aus der ſie entſprungen ſind, und als verſtünde es ſich von ſelbſt, daß ihr ärmliches Leben durch ſo unverſtandene Segnungen geſchmückt werden müſſe. Und ſo dürfen wir wohl abſchließend behaupten: wie groß auch die Fortſchritte der Menſchheit ſein mögen, ſo gering iſt das Bewußtſein, welches ſie zu allen Zeiten von dieſer ihrer eignen Bewegung hat,

von dem Orte ihrer Bahn, auf dem ſie ſich eben befindet, von der Richtung, aus der ſie kam, und von der, wohin ſie geht. Iſt es ihre Beſtimmung zum Bewußtſein deſſen zu kommen, was ſie ihrer Anlage nach iſt, ſo kommt ſie zwar vielleicht zu dieſem Bewußtſein, aber ohne deſſen allmähliches Erwachen ſelbſt zu beobachten oder zu empfinden; man kann nicht von ihr ſagen, daß ſie das, was ſie iſt, mit Bewußtſein ihres Werdens werde, und mit der Erinnerung ihrer früheren Zuſtände. Die Vorſtellung einer Erziehung, von dem Einzelnen, in Bezug auf den ſie verſtändlich war, auf das Ganze der Menſchheit übergetragen, löſt daher keinen der Zweifel, in welche uns die Betrachtung der Geſchichte wirft.

Wird ſie uns eine andere Auffaſſung beſſer löſen, die ſchon lange ungeduldig iſt, daß wir nicht ihr, dem Lieblingskinde der jüngſten Vergangenheit, uns zuwenden? Erziehung der Menſchheit ſei ein veralteter Ausdruck und unpaſſend, obgleich er wohl das Richtige meine. Er gebe den Anſchein, als ſtelle eine willkürliche Abſicht Gottes der Menſchheit Ziele, die ſie ihr auch hätte nicht ſtellen können, und führe ſie auf Wegen, denen ſie andere hätte vorziehen können. Dadurch verwickle uns dieſe Anſicht in die Pein, Sinn und Bedeutung einer Folge von Ereigniſſen angeben zu wollen, die doch als Erzeugniſſe der Willkür dem Gedanken, der nur das Nothwendige begreifen kann, unerforſchlich bleiben müſſen. In Wahrheit aber ſei die Geſchichte der Menſchheit, wie jede wahre Entwicklung, nur die Verwirklichung ihres eignen Begriffes. Jedes wahrhafte Daſein verrathe ſich in lebendiger Aufhebung der unmittelbaren Naturbeſtimmtheit, in der es ſich zuerſt findet, entfalte ſich in eine Fülle des Andersſeins und mannigfaltiger Erſcheinung, und gewinne aus ihr ſich ſelbſt wieder, vertieft, bereichert und über ſich ſelbſt aufgeklärt durch die erlebte Arbeit der Entwicklung, deren Frucht es in ſich aufbewahre. Von demſelben Geſetze werde auch die Menſchheit bewegt und zu der Entwicklung der Geſchichte getrieben. Als Selbſtentfaltung des menſchlichen Geiſtes, als

ſein eignes Verhängniß und ſeine eigne innere Nothwendigkeit ſei die Geſchichte weder eine Bewegung, in welche uns nur die Willkür einer höhern Abſicht, noch eine ſolche, in welche uns eine vernunftloſe Wirkſamkeit äußerer Thatſachen dränge. Aus dem Begriffe der Menſchheit ſei ſie begreiflich; in ihm liege auf einmal nicht nur der Grund eines zeitlichen Verlaufs überhaupt, ſondern aus ihm ſei auch für jede einzelne der geſchichtlichen Bildungsſtufen die ſtrenge und vollſtändige Formel ableitbar, die das erklärende Princip aller ihrer Eigenthümlichkeiten bilde. Endlich, wie den regelmäßigen Fortſchritt, ſo lehre daſſelbe Geſetz auch die befremdlichen Rückſchritte und Umwege deuten, welche die Stetigkeit deſſelben zu unterbrechen ſcheinen.

Dies Letztere nun freilich doch nicht; vielmehr gibt die Art, wie dieſe Anſicht eine unberechenbare Zufälligkeit und Willkür in der Geſchichte neben jener ſtrengen Entwicklung des Begriffs der Menſchheit zuläßt, den erſten Anlaß, die Triftigkeit ihrer zuverſichtlichen Behauptungen zu prüfen.

Allen Erſcheinungen gegenüber fühlen wir die doppelte Aufgabe, theils Schritt für Schritt Möglichkeit und Art ihres Zuſtandekommens aufzuklären, theils die vernünftige Bedeutung zu entziffern, welche das Daſein derſelben ſammt allen ihren begründenden Vorausſetzungen rechtfertigt. Die Weltanſicht, aus der die erwähnte Auffaſſung der Geſchichte entſpringt, verhehlt nicht ihre Ueberzeugung, daß der Sinn oder die Idee, zu deren Verwirklichung jedes Ereigniß und jedes Geſchöpf beſtimmt iſt, ſein wahres Weſen bilde, und daß dieſen innerſten Lebenspunkt aufzuſuchen, die höchſte Aufgabe aller Unterſuchung, auch der geſchichtlichen ſei. Aber ſie kann gleichzeitig nicht verhehlen, ſo gern ſie es möchte, daß ihr eine beſtimmte Vorſtellung über das Verhältniß der Idee zu den arbeitenden Mitteln ihrer Verwirklichung fehlt. Sie muß zugeben, daß Alles, was in der Geſchichte geſchieht, doch nur durch die Gedanken, Gefühle, Leidenſchaften und Anſtrengungen der Einzelnen zu Stande gebracht wird, und daß die Richtungen, nach denen alle dieſe lebendig

thätigen Kräfte ſtreben, gar nicht nothwendig mit der Entwicklungsrichtung der allgemeinen Idee zuſammenfallen. Aber ſie weiß dieſem Zugeſtändniß zuletzt Nichts hinzuzufügen, als daß trotz, in, mit und unter allen dieſen verworrenen, widerſtreitenden und auseinandergehenden Anläufen ſich die Idee doch auch, und im Großen ſogar ausſchließlich, gelten mache. Dieſe Rathloſigkeit führt leicht zu einer Geringſchätzung deſſen, was man nicht zu verwenden weiß, und in der That hat daher dieſe Anſicht oft genug erklärt, daß die einzelnen lebendigen Geiſter eigentlich in der Geſchichte für Nichts zu achten, daß ſie Schall und Rauch ſeien, daß weder ihre Strebungen, ſofern ſie nicht mit dem Entwicklungswege der Idee zuſammenfallen, an ſich Werth und Bedeutung haben, noch ihr Glück und ihr Friede mit zu den Zwecken der geſchichtlichen Arbeit gehöre. Der Verlauf der Geſchichte ſei die große fruchtbare und tragiſche Schlachtbank, auf welcher alles individuelle Glück und Leben geopfert werde, damit die Entwicklung der allgemeinen Idee der Menſchheit von Statten gehe. Und hiermit iſt in der That der weſentliche Unterſchied ausgeſprochen, welcher dieſe Anſicht von der vorigen trennt, mit der ſie ſonſt ſo Vieles gemein hat. Wer von Erziehung ſpricht, will natürlich nicht einen Begriff erziehen, ſondern das Lebendige, das dieſer Begriff nur bezeichnet und benennt, und das allein ſeiner Entwicklung ſich freuen kann. Dieſe Theilnahme für ein erreichbares Gut, welches die Geſchichte verwirklichen ſoll, und für ein Reich von Weſen, welches das Glück dieſer Verwirklichung genießen könnte, haben wir jetzt abgethan, oder ſollen es lernen, ſie der Verehrung einer bloßen Begriffsentfaltung aufzuopfern.

Wie viel wir hiergegen auf dem Herzen haben, wird man vorausſehn. Vor allem kann ſich mit jenem geheimnißvollen Zuſammentreffen des Entwicklungsbedürfniſſes der Idee mit den Ergebniſſen der von ihm unabhängigen Strebungen der Einzelnen nur begnügen, wer die Geſchichte als Räthſel verehren, aber nicht die Löſung ſuchen will. Wer dagegen dieſe verlangt, kann zwei Wege gehen; auf beiden freilich müßte er zuerſt deutlich angeben, wer oder was denn und

wo befindlich jener Geiſt der Menſchheit iſt, deſſen Entwicklung die Geſchichte bilden ſoll.

Der erſte Weg würde mit der Erklärung beginnen, daß dieſer Geiſt nur in der unendlichen Vielheit der gleichzeitigen und der aufeinanderfolgenden Lebendigen als der gemeinſame Grundzug ihrer Organiſation beſtehe, ohne außer, neben oder zwiſchen ihnen noch ein beſonderes Daſein für ſich zu beſitzen. Aus der Zergliederung dieſes allgemeinen Gepräges der Menſchlichkeit, denn dies würde jetzt ſeine Bedeutung ſein, und zugleich der äußern Bedingungen, welche die Erde als Schauplatz des Lebens bietet, würden wir folgern, daß die Art und Höhe der Bildung, welche das größtmögliche Maß der Entwicklung und des Genuſſes aller menſchlichen Fähigkeiten enthielte, nicht in dem Ablauf eines Einzellebens, ſondern nur in einer Reihenfolge von Geſchlechtern erreichbar ſei, deren jedes ſeine Laufbahn von dem Entwicklungsendpunkt des vorangegangnen begönne. Dann würden wir uns erinnern, daß dieſe Entwicklung werthlos ſein würde, wenn ſie mit der fehlloſen Regelmäßigkeit eines Naturvorgangs geſchähe und daß die lebendigen Geiſter nicht dazu gemacht ſind, eine ſo willkürloſe Stetigkeit des Fortſchritts, auch wenn ſie wünſchenswerth wäre, zu verwirklichen. Wir würden ausdrücklich auf die ungebundene Eigenwilligkeit in allen den lebendigen Elementen hindeuten, deren Zuſammenwirken gleichwohl eine Geſchichte von ſtetigem Verlaufe begründen ſoll. Nun weiſt die Naturwiſſenſchaft zuweilen nach, daß die regelloſen kleinen widerſtrebenden Bewegungen der kleinſten Theile einer Maſſe doch eine gleichförmige Geſammtbewegung der ganzen Maſſe nicht nur nicht verändern, ſondern aus einſehbaren Gründen nicht verändern können. Auf ähnliche Weiſe würden wir zu zeigen haben, daß jenes regelloſe Wollen der Einzelnen in ſeinem Vollbringen ſtets eingeſchränkt iſt durch allgemeine der Willkür entzogene Bedingungen, die in den Geſetzen des geiſtigen Lebens überhaupt, in der feſten Naturordnung, an die es durch ſeine unveränderlichen Bedürfniſſe gebunden iſt, endlich in den Wechſelwirkungen liegen, die zwiſchen den Gliedern einer beſeelten Geſellſchaft unvermeidlich ſind. Weder dieſe Aufgabe

iſt neu, noch hat es an Verſuchen ihrer Löſung gefehlt. Vielmehr gerade in dieſem Sinne pflegt der ruhige und erfahrne Beobachter der Menſchen und der Dinge die Geſchichte aufzufaſſen. Durch die im Weſentlichen immer gleiche Natur der Geiſter, durch die Aehnlichkeit ihrer Bedürfniſſe und durch die beſtändige Analogie der Lebensverhältniſſe iſt jeder Sturmflut der Willkür zuletzt ein Damm geſetzt und nur die leiſeren Fortbewegungen können dauern, die allen dieſen Bedingungen und ihren langſamen Veränderungen zugleich entſprechen. So erſchiene dieſer Betrachtung die Geſchichte in der That als eine Entwicklung des Begriffs der Menſchheit, und zwar nicht nur in dem ſich von ſelbſt verſtehendem Sinne, daß ſich Nichts in ihr ereignen könne, was nicht als eine Möglichkeit in dem allgemeinen Charakter der menſchlichen Organiſation gelegen hätte, ſondern auch in dem anderen, daß im Ganzen und Großen nur diejenigen Entwicklungen Beſtand haben und einander ablöſen, welche der Beſtimmung des menſchlichen Geiſteslebens entſprechen.

Die Anſicht, die wir beſtreiten, verſchmähte dieſen Weg. Es mißfiel ihr, auch die Geſchichte nur als Ergebniß aus einer Vielheit zuſammenwirkender Kräfte hervorgehn zu laſſen; ſie mochte ſie lieber aus der Einheit einer treibenden Macht begreifen, die den ganzen Verlauf ihrer Entwicklung durchdränge. Dann mußte jener Geiſt der Menſchheit, deſſen Selbſtentfaltung ſie bilden ſoll, allerdings anders beſtimmt werden. Aber es würde hier nicht weiter führen, ihn nur als das Unendliche, als das Abſolute, als den allgemeinen Weltgeiſt zu bezeichnen, ſofern dieſer, in dem umfaſſenderen Gange ſeiner eigenen Entwicklung begriffen, die Form des menſchlichen Daſeins annimmt, um nun in ihr die Reihe der Erſcheinungen durchzuleben, die ihm auf dieſer Stufe ſeines Werdens nothwendig ſind. Denn wenn dieſer Weltgeiſt ſich in unendlich viele einzelne Menſchen zerſplittert, ohne in einem einzigen von ihnen ganz zu leben, wie vermag er die Wechſelwirkung dieſer Vielen, deren Willkürlichkeit doch nicht zu leugnen iſt, ſo zuſammenfaſſend zu lenken, daß aus ihr eine Entwicklung entſpränge, die ſeinem Begriffe gemäß wäre? Offenbar würde er zu dieſem Erfolge beitragen, ſofern er in allen einzel-

nen Menſchen als dieſelbe ihnen gemeinſame geiſtige Organiſation vorhanden iſt; aber dadurch würde er ihre Entwicklung nur in die Grenzen deſſen einſchränken, was dieſer Organiſation möglich iſt, ohne dagegen den Verlauf und die beſtimmten Formen derſelben poſitiv vorzuzeichnen. Will man mehr als dies, ſo wird man die höhere Einheit der Geſchichte nur erreichen, wenn man in jenem Einem Geiſte, der ſie vorbedenkend und mit der Einheit ſeiner Abſicht durchdringen ſoll, in der That einen wirklich lebendigen Geiſt ſieht, der ſein Daſein für ſich hat, zwiſchen, neben, außer oder über den einzelnen Geiſtern, nicht in die Nothwendigkeit ihrer Entwicklung verflochten als die Subſtanz, an der dieſelbe geſchieht, ſondern über ihr thronend als die Macht, welche ſie hervorbringt. Mit andern Worten: dieſer zweite Weg führt auf die Vorſtellung einer göttlichen Erziehung der Menſchheit zurück, ſo wie der erſte dazu führte, ſie als einen Naturvorgang zu betrachten, in welchem Alles geſchieht, was unvermeidliche Folge der vorangegangenen Umſtände iſt. In dieſe zwei klare Vorſtellungsweiſen zerfällt die Lehre von der Verwirklichung der Idee in der Geſchichte; ſie ſelbſt freilich wird zu behaupten fortfahren, daß ſie nicht eine unklare Miſchung, ſondern eine höhere ſpeculative Einheit beider ſei.

Recht eigentlich aber einen Stein ſtatt des Brotes gibt uns dieſe Anſicht mit ihrer Geringſchätzung des individuellen Lebens gegenüber der Entwicklung der Idee; und über dieſen Punkt müſſen wir ausführlicher ſein, da wir vorausſehn, wie Viele ſich unbefangen zu der Ueberzeugung bekennen werden, die wir tadeln. Kein Irrthum haftet ſo feſt in den Gemüthern der Menſchen, als ein ſolcher, in dem ſich Ungenauigkeit des Denkens mit edlen Gefühlen zu ſchwärmeriſcher Ueberſpanntheit verbunden hat.

Die Klarheit der Erkenntniß verlangt, zu jedem Begriffe vollſtändig alle die Beziehungspunkte hinzuzudenken, ohne welche ſein Sinn unverſtändlich wird; die Lebhaftigkeit des Ausdrucks und der Reflexion dagegen drängt ſehr allgemein dazu, jene Beziehungspunkte unerwähnt zu laſſen. Sehr viele Gedanken unſerer vielförmigen und verwickelten Bildung erſcheinen grade darum geiſtreich

und von einer gewiſſen vornehmen Eleganz und Einfachheit, weil ſie Vorſtellungen, die uns im gemeinen Leben vertraut ſind, wo wir geduldig und umſtändlich alle den Fall ihrer Giltigkeit begründenden Bedingungen ins Auge faſſen, von dieſem Boden löſen und ſie wie in einen leeren Raum ohne erklärende Umgebung verpflanzen. Unter anderen hat dieſem Schickſal der Begriff der Erſcheinung unterlegen. Um verſtändlich zu ſein, ſetzt er offenbar nicht nur ein Weſen, welches erſcheint, ſondern gleich unerläßlich ein zweites voraus, dem dieſe Erſcheinung zu Theil wird. Dies zweite können wir den nothwendigen Ort der Erſcheinung nennen, denn nirgend ſonſt wo als in ihm findet ſie ſtatt, und ſie iſt nie etwas Anderes als das Bild, welches dies auffaſſende Weſen ſich ſeiner eignen Natur gemäß von dem andern entwirft, deſſen Einwirkung es erfährt. Dieſen Beziehungspunkt unterdrückt indeſſen der gewöhnliche Sprachgebrauch faſt durchaus, und wenn er Weſen und Erſcheinung einander entgegenſetzt, denkt er nur an das eine Weſen, welches die Erſcheinung wie eine Strahlung aus ſich entläßt, die dann für ſich da wäre und erſchiene, ohne eines zweiten Weſens zu bedürfen und in deſſen Innerem erſt, als ein Zuſtand deſſelben, zur Wirklichkeit kommen zu müſſen.

Nun iſt jeder Sprachgebrauch unſchädlich, der ſich ſelbſt verſteht und ſich demgemäß Grenzen ſeiner Anwendungen und ſeiner Folgerungen zieht; beides vermiſſen wir bei dieſem. Was er Erſcheinung nennt, iſt im Grunde nur der Vorgang, der zur Erſcheinung werden oder eine veranlaſſen könnte, ſobald er auf ein der Wahrnehmung fähiges Weſen einwirkte; die Erſcheinung ſelbſt iſt dieſer Vorgang nicht. Nun knüpft ſich an den wahren Begriff der Erſcheinung eine Werthbeſtimmung, die ſich auf jenen Vorgang, der ihr vorangeht, keineswegs übertragen läßt. Es iſt nicht blos eine Thatſache, wie andere Thatſachen, ſondern es liegt ein Element von Glück darin, daß ein Weſen nicht nur an ſich iſt, ſondern auch da iſt für ein anderes; nicht ſeine Exiſtenz freilich, aber der Werth derſelben dünkt uns erhöht und verdoppelt, wenn ſein Bild in dem andern widerſcheint, oder wenn überhaupt ſein Inhalt nicht nur iſt,

sondern in der Auffassung irgend Jemandes erkannt und zum Gegenstand irgend welches Genusses, sei es auch nur der des Verständnisses, erhoben wird. Wer da fragt: das Wesen, wär' es, wenn es nicht erschiene? der meint damit schwerlich blos, daß wahres Sein ein Herausgehen aus sich selbst und eine nach außen gerichtete Ausstrahlung der Thätigkeit sei. Vielmehr wird dies Herausgehn ausdrücklich als ein Heraustreten aus der Taubheit, Blindheit und Nacht des Nichtgekanntseins und der Vergessenheit in den lautern hellen Tag des Wachens, des Genannt- und Gekanntseins verstanden. Sowie für die poetische Naturbetrachtung der Aufgang der Sonne nicht blos dies ist, daß sie sich über den Horizont erhebt, unter dem sie vorher stand, sondern daß sie sichtbar wird, Anderes sichtbar macht und über die Welt die Klarheit des gegenseitigen Füreinanderseins ausgießt, die den Tag, das Wachen, ja erst die volle Wirklichkeit des vorher gleichsam nur Möglichen bildet: so bedeutet die Erscheinung des Wesens, auf die wir Werth legen und von der wir wie von einem großen Gute sprechen, stets das Eintreten des Thatsächlichen in ein genießendes Bewußtsein. Diese Erscheinung kann nicht gedacht werden wie eine bloße Ausstrahlung des Wesens, die als selbstglänzendes Mittel aus ihm hervorquölle, recht eigentlich ähnlich jenem Lichte, das sich selbst erleuchten soll und die Finsterniß, und von dem diese Philosophie so viel, die Optik freilich gar Nichts weiß. Denn irrig bleibt es doch eben, den Glanz des Lichtes, der nur in der Empfindung des Empfindenden, oder jenen Schein, der nur in dem Gewußtwerden, oder das Glück des Erscheinens, das nur in dem Bewußtsein dieses Gewußtwerdens zu finden ist, so zu behandeln, als seien das alles Ereignisse, die im leeren Raume geschehen könnten, nur ausgehend von dem einen Wesen, aber nirgends eingehend in ein anderes.

Unsern alten Kampf gegen diese Vorstellungsweise haben wir auch hier wieder aufzunehmen. Wer in der Geschichte die Entwickelung einer Idee sieht, ist verbunden zu sagen, wem diese Entwicklung zu Gute komme, oder welches Gut durch sie verwirklicht werde; nicht so natürlich, daß uns nur auf den späteren Stufen der

Entfaltung als ihr Gewinn ein früher nicht vorhandener Segen gezeigt würde, ſondern dies eben würde nachzuweiſen ſein, daß das höhere Gut in dem früheren Nichtvorhandenſein dieſes Segens und in ſeiner allmählichen Erlangung auf dem Wege dieſer Entwicklung liege. Verſtänden wir uns aber dazu, in der bloßen fortſchreitenden Erſcheinung einer Idee Glückes genug zu ſehen und auf ein weiteres Gut zu verzichten, dem ſie dienen ſolle, ſo würde doch ſelbſt dieſe Heerſchau vorbeiziehender Gedanken eine Welt von Zuſchauern vorausſetzen, für welche ſie ein Schauſpiel wäre. Wer ſind nun dieſe Zuſchauer? Entweder die Menſchheit ſelbſt, indem ſie ſich entwickelt, erſcheint ſich in ihrer Entwicklung und genießt das Glück dieſes Bewußtſeins; oder Gott allein überſieht die Geſchichte, die Menſchheit aber leidet ſie unbewußt; oder es ſind endlich einzelne menſchliche Geiſter, in denen ſich ein Bewußtſein des geſchichtlichen Fortſchritts der Idee verdichtet, welchen die übrigen nur in ihren Schickſalen und in ihren Lebensſtimmungen erfahren.

Die erſte dieſer Antworten wird man nicht geben können. Unſtreitig hat die Menſchheit in jedem Zeitalter von ihrem eignen Weſen und ihrer Beſtimmung eine gewiſſe Meinung, welche ihr aus ihrer jedesmaligen Lebenslage und ihren Erfahrungen erwächſt. Wir wollen ſie nicht deshalb ganz gering ſchätzen, weil ſie kein geſammeltes Bewußtſein, ſondern nur eine lebhaft gefühlte Stimmung bildet und höchſtens bei einzelnen Gelegenheiten ſich zu einer ausführlichen und dann doch immer einſeitigen Reflexion ſteigert. Aber die geſchichtliche Begründung dieſes Lebensgefühls und ſeine bedeutſame Stelle in dem Ganzen der geſchichtlichen Entwicklung bleibt der Maſſe der Menſchheit ganz unbekannt. Dunkle Ueberlieferungen von einer guten alten Zeit oder unzufriedene Hoffnungen auf eine beſſere Zukunft bilden die Geſchichtsphiloſophie der Menge, der keine Kenntniß der Thatſachen in irgend nennenswerthem Grade zu Grunde liegt; alle Feinheit in der Aufeinanderfolge der Entwicklungsmomente der geſchichtlichen Idee iſt für das Bewußtſein der Menſchheit im Ganzen völlig nutzlos aufgewandt.

Die zweite Antwort wird man leichter geben und williger an-

nehmen, weil man ſie leicht beſſer deutet als ſie iſt. Denn daß Gott allein den Sinn der Geſchichte vollkommen durchſchaue, welche Anſicht würde nicht ſchließlich in dieſes beſcheidene Bekenntniß einſtimmen? Aber es handelt ſich um Anderes. Indem die Geſchichte als Entwicklung des Begriffs der Menſchheit gefaßt wird, die für Gott allein erkennbar ſei, ſoll ja zugleich auch allein dieſe Entwicklung Zweck und Abſicht der Geſchichte bilden, während Alles, was die endlichen Weſen thun und leiden, hoffen und fürchten, erſtreben und abwehren, erreichen oder verfehlen, nur zu der Maſchinerie und Decoration gehören würde, die der göttliche Geiſt verbraucht, um ſich das Schauſpiel dieſer Begriffsentwicklung vorzuführen. Ich weiß wohl, daß Niemand leicht dieſe Anſicht in ihrer unverhüllten Widerwärtigkeit als ſeine Ueberzeugung ausſprechen wird; aber der Ausübung der Geſchichtsphiloſophie liegt ſie nur zu ſehr in dieſer Weiſe zu Grunde. Es iſt freilich nicht denkbar, daß bei dem Ueberblick über die tragiſche Verkettung der Ereigniſſe das Gemüth des Beobachters völlig theilnahmlos bliebe und nicht zuweilen wenigſtens von einem wärmeren Gefühl überraſcht würde; aber wie oft haben wir doch die Lehre empfangen, über das weichliche Bedauern dieſer empfindſamen Geſchichtsbetrachtung uns hinwegzuſetzen und zu lernen, daß es nur auf den nothwendigen Fortſchritt des Begriffes, nicht auf Glück und Unglück der Menſchen ankomme! Allerdings wird ferner das Widrige des Bildes, das wir entwarfen, weniger auffällig dadurch, daß wir ſelten von Gott, weit öfter von einem Weltgeiſt, von einem Abſoluten, von einer ſich ſelbſt erkennenden Idee als dem Zuſchauer jenes Schauſpiels reden hören. Die Unerträglichkeit einer Selbſtſucht, welche die Welt der fühlenden Weſen nur zum Material erhabener Unterhaltung verbraucht, wird natürlich gemildert, wenn die Natur des Selbſtſüchtigen ſo dunkel gefaßt und ſo aus aller Aehnlichkeit mit uns ſelbſt herausgerückt wird, daß wir jeden Maßſtab für die Beurtheilung ſittlicher Zurechnung verlieren. Im Uebrigen gewinnen wir Nichts durch dieſe Wendung. Denn ein unergründliches unperſönliches Urweſen anſtatt des lebendigen Gottes könnte zwar als höhere

Macht die Welt und uns beherrſchen, aber es könnte keine Verbindlichkeit und keine Pflichten begründen. Dieſe Annahme würde daher, falls ſie auch den äußeren Gang der Geſchichte wirklich erklärte, doch grade aus ihrem innern Zuſammenhang eine der wirkſamſten Triebfedern entfernen. Denn wie viele Zufälle auch die Entwicklung der Begebenheiten mit beſtimmt haben mögen: etwas daran iſt doch auch das Verdienſt der aufrichtigen Bemühung des Menſchengeſchlechts, das in dem Gefühle einer heiligen Verpflichtung gegen die Nachwelt an der Bewahrung und Vermehrung der Güter gearbeitet hat. Müßten wir glauben, daß alles perſönliche Leben nur als Durchgangspunkt für die Entwicklung eines unperſönlich Abſoluten benutzt würde, ſo würden wir entweder jene Beſtrebungen aufgeben, da wir keine Verpflichtung entdecken, zur Unterſtützung dieſes für ſich ſo wie für uns überaus gleichgiltigen Vorganges mitzuwirken, oder wir würden, falls wir den Schatz von Liebe, Pflichtgefühl und Aufopferung feſthielten, den wir in uns finden, zugleich uns zugeſtehen, daß ein menſchliches Herz in aller ſeiner Endlichkeit und Vergänglichkeit ein ungleich edleres, reicheres und erhabneres Weſen iſt, als jenes Abſolute ſammt all ſeiner denknothwendigen Entwicklung.

Die dritte Antwort dürfen wir kurz übergehen. Niemand wird ernſtlich glauben, die Geſchichte geſchehe, um von Philoſophen philoſophiſch aufgefaßt zu werden; vielmehr nachdem ſie geſchehen iſt, gibt es nicht einmal eine Philoſophie derſelben. Aber eine andere Betrachtung wird unſerer Ablehnung aller dieſer Antworten entgegengeſtellt werden.

Eine Idee, wendet man ein, hat doch nicht allein Daſein in dem Bewußtſein deſſen, der ſie denkt oder nachdenkt; ſie iſt auch wirklich und wirkſam vorhanden in den Dingen und in den Beziehungen der Dinge ſelbſt. Sie iſt hier vorhanden als ein ſeiendes Verhalten, noch ehe das Denken, ſpäter hinzukommend, ſeine Aufmerkſamkeit auf ſie richtet, und offenbar würde ſie ſo dazuſein fortfahren, und ihre Giltigkeit würde keinen Abbruch erleiden, auch wenn nie der Blick und das Nachdenken eines denkenden Weſens ſich auf ſie richtete und ihren Inhalt ſich zum Bewußtſein brächte.

Wenn deshalb auch nur wenige einzelne Geister, wenn selbst Niemand ein Bewußtsein der Idee hätte, die in der Geschichte wirksam ist, so würde sie nichtsdestoweniger fortfahren vorhanden zu sein, um unbewußt und ungewußt die Schicksale des menschlichen Geschlechtes zu leiten. Die Menschheit als Ganzes würde dann dem einzelnen Menschen vergleichbar sein, der ohne Unterlaß Schmerz oder Lust oder irgend welche andern Empfindungen als Früchte seines leiblichen Lebens erntet, ohne doch die Idee zu kennen, nach welcher die Kräfte seines Organismus zu wechselwirkender Arbeit verknüpft sind. Wir selbst aber würden uns den Physiologen vergleichen, welche die Gesetze dieses Wirkens aufsuchen, und wir würden die im Zusammenhange der lebendigen Verrichtungen waltende vernünftige Idee nicht deshalb für minder wirksam oder für weniger der Untersuchung würdig ansehn, weil sie dem Lebenden unbewußt zu bleiben pflegt, und uns bis zu dem Augenblick ihrer Entdeckung unbekannt geblieben ist.

Wir dürfen diese richtige Vergleichung nur weiter verfolgen, um den Einwurf zurückzuweisen, den sie stützen soll. Denn eben dies werden wir doch nicht meinen, daß jene verborgen bleibenden Verhältnisse der organischen Kräfte den Zweck des Lebens bilden, oder daß zur Verwirklichung im Dunklen arbeitender Zusammenhänge der Thätigkeiten der lebendige Leib bestimmt sei. In den Empfindungen, die wir auf unbegriffene Weise haben, in der Lust und Unlust, die das letzte Ergebniß eines geheimen Wirkens unserer Organe sind, in der Gelenkigkeit der Glieder und dem frohen Genuß der auf unbekannten Wegen uns zugefallenen Herrschaft über sie: darin besteht das leibliche Leben. All jenes unbekannte Wirken dagegen gehört zu dem vermittelnden Mechanismus, der nicht um seiner selbst willen, sondern zur Verwirklichung dieses Höheren als er selbst, vorhanden ist. In diesem Sinne möchte immerhin die geheime Entwicklung einer Idee als der leitende Faden der Weltgeschichte bezeichnet werden, und immerhin möchte dieser Faden ewig unbemerkt bleiben, sobald nur die Reihe der Güter, die an ihm befestigt ist und fortwächst, genossen und gewußt wird. Nur würde eine An-

ſicht, welche dieſe Deutung ſich gefallen ließe, nicht weſentlich von jenen andern verſchieden ſein, welche in der Geſchichte nur das nothwendige Ergebniß aus dem Zuſammenwirken der geiſtigen Natur in uns und den irdiſchen Lebensbedingungen außer uns ſehen. Darin allein würde ſie eine Eigenthümlichkeit von ſehr zweifelhaftem Werthe beſitzen, daß ſie glaubt, die mancherlei Antriebe, die dem Innern des menſchlichen Geiſtes entſpringend, in der Geſchichte wirkſam ſind, in dem einen Namen des Begriffs der Menſchheit zuſammenfaſſen und die Einzelunterſuchung der allmählichen Veränderungen, welche dieſe Antriebe im Laufe der Zeit erfahren, durch die eine allgemeine Formel einer angeblich denknothwendigen Entwicklung jenes Begriffs erſetzen zu können.

Aber eben dieſe Deutung, die wir zugeben, iſt keineswegs im Sinne jener Anſichten; nicht ein dienendes Mittel, ſondern den letzten Sinn und Zweck der geſchichtlichen Entwicklung, nicht einen Leitfaden, an dem die eigentlichen Güter des Lebens allmählich aufgereiht werden, ſondern das Beſte dieſer Güter ſelbſt glauben ſie in jener verborgenen Selbſtentfaltung der Idee gefunden zu haben. Und hiergegen erneuern wir raſtlos einen ſchon oft geleiſteten Widerſtand. Ein nie aufzuklärendes Geheimniß darf im Weltlauf höchſtens die *Mittel* bedecken, die er zu ſeinen Zwecken benutzt, oder die *Geſetze*, nach denen dieſe Mittel wirken; aber die widerſinnigſte Form des Myſticismus würde die Verblendung ſein, es könne *Zwecke* im Weltbau geben, von deren Inhalt und Erfüllung Niemand wüßte und die doch Zwecke zu ſein fortführen, oder Güter, die ſo geheimthuend verhehlt würden, daß Niemand ſie bemerkte oder ſich ihrer erfreute, und die doch fortführen, Güter zu bleiben, ja um ſo größere und heiligere vielleicht, je weniger jemals von ihnen dieſer unbegreifliche Schleier gehoben würde. Was ein Gut ſein ſoll, hat den einzigen und nothwendigen Ort ſeines Daſeins in dem lebendigen Gefühl irgend eines geiſtigen Weſens; Alles, was außer, zwiſchen, vor und hinter den Geiſtern liegt, Alles, was Thatbeſtand, Ding, Eigenſchaft, Verhältniß oder Ereigniß iſt, gehört zu dem Reiche der Sachlichkeit, das zwar Güter vorbereitet, aber

ohne je ſelbſt ein Gut zu ſein. So lange wir Athem haben, wollen wir ſtreiten gegen dieſen nüchternen und doch ſo furchtbaren Aberglauben, der völlig in der Verehrung für Thatſachen und Formen aufgehend die ſinnvollen Zwecke des wirklichen warmherzigen Lebens gar nicht mehr kennt oder mit unbegreiflicher Gelaſſenheit über ſie hinwegſieht, um den tiefſten Sinn der Welt in der Beobachtung einer geheimen Entwicklungsetikette zu ſuchen. Und wie oft begegnen wir doch dieſem Aberglauben! Wir haben ihn ſchon gleich einer berührten Mimoſe zuſammenſchrecken ſehen, wenn die Betrachtung der Natur auf alle die wirkſamen Mittel wohlgemuth einging, die dem Thiere die Fröhlichkeit ſeines Daſeins gewähren, die Fülle ſeiner ſinnlichen Genüſſe, das Gefühl ſeiner Rüſtigkeit, die Freude an der bunten Abwechſelung ſeiner Zuſtände. Nicht darauf kam es dieſem Mißglauben an, nicht darauf, daß eine kräftige, ihrer ſelbſt ſich freuende Wirklichkeit, ſondern darauf, daß ein Schein ſei; ſymboliſch ſollte alles Vorhandene an das erinnern, was es ſelber nicht iſt, anklingen an Thätigkeiten, die es nicht ausübt, an Schickſale, die es nicht erleidet, an Ideen, die ihm ſelbſt unbekannt bleiben. Und wenn nun in der Geſchichte die tauſendfarbige Glut und Leidenſchaftlichkeit des menſchlichen Lebens vor ihnen ſich aufthut, die unergründliche Eigenthümlichkeit der einzelnen Gemüther, die erſchütternden Verwicklungen der Geſchicke, die vielfach ähnlich in ihren Umriſſen, doch unausdenkbar verſchieden in ihrer Beſonderheit ſind: wenn dieſes große Bild ſich vor ihnen aufthut, dann machen ſie ſich auf und fragen, ob es denn gar kein Mittel gebe, auch dieſes Große wieder auf etwas Kleines und Kümmerliches zurückzuführen? Jawohl zurückzuführen; denn zurück und nicht vorwärts kommen wir, wenn wir uns als letzten Sinn und Zweck der Welt die öde Langweile einer denknothwendigen Entwicklung aufdrängen laſſen. Und deshalb wollen wir beſtändig gegen dieſe Vorſtellungen ſtreiten, die von der Welt nur die eine und geringere Hälfte kennen wollen, nur das Entfalten von Thatſachen zu neuen Thatſachen, von Formen zu neuen Formen, aber nicht die beſtändige Wiederverinnerlichung all dieſes Aeußerlichen zu dem, was in der Welt allein Werth hat und

Wahrheit, zu der Seligkeit und Verzweiflung, der Bewunderung und dem Abſcheu, der Liebe und dem Haß, zu der fröhlichen Gewißheit und der zweifelnden Sehnſucht, zu all dem namenloſen Hangen und Bangen, in welchem das Leben verläuft, das allein Leben zu heißen verdient. Und gewiß wird unſer Streiten ganz vergeblich ſein; denn ſie werden immer wieder mit dem Gewande großartig entſagender Selbſtentäußerung die Unvollſtändigkeit ihrer Begriffe zu bedecken ſuchen; ſie werden immer wieder vorgeben, einen Sinn darin zu finden, daß Erſcheinungen nur geſchehen, auch wenn ſie nicht geſehen werden, daß Symbole nur ſtattfinden, wenn auch Niemand ſie verſteht, daß Ideen nur ausgedrückt werden durch Thatbeſtände, wenn es auch Niemanden gibt, auf den der Ausdruck Eindruck machen könnte. Dieſes tönende Erz und dieſe klingende Schelle wird ſtets wieder von neuem geſchüttelt werden; oder vielmehr dies nicht tönende Erz und dieſe nicht klingende Schelle, denn auch Tönen und Klingen hat ja für dieſe Sinnesart ſeinen reinſten und höchſten Werth, wenn es an ſich betrachtet wird, ſo wie es iſt, wenn es von Keinem gehört wird.

Aber beſänftigt uns nicht eine andere Auffaſſung, die wenigſtens der unberechenbaren Mannigfaltigkeit und dem Reichthum der Geſchichte gerecht wird, und ſie von der Aermlichkeit einer denknothwendigen Begriffsentwicklung erlöſt? Ein Gedicht Gottes ſei ſie, aus ſeiner ſchöpferiſchen Phantaſie mit der Freiheit und Wärme eines echten Kunſtwerks entſprungen. Ueber die Kunſtgattung konnte man zweifelhaft ſein, der ſie angehören ſoll: ſie ſchien dem einen den gleichförmigen Fluß eines Epos zu haben, dem andern kataſtrophenreich wie die Tragödie; auch ein Luſtſpiel fand in ihr nicht ſelten die geringſchätzende Laune einer ſpöttiſchen Weltbetrachtung; allen aber ſchien doch etwas damit geſagt zu ſein. Indeſſen enthält zunächſt jener Ausſpruch offenbar nur eine Vergleichung des Eindrucks, den uns die Geſchichte, mit dem verwandten, welchen uns die Dichtung macht. Deutlicher wird uns durch dieſen Vergleich die eigenthümliche Färbung dieſes Eindrucks; die Gründe, aus denen er in beiden Fällen entſpringt, werden es nicht. Mit mehr Recht und nützlicher könnten

wir vielleicht umgekehrt ſagen, daß die Dichtung ihre Gewalt von dem hat, was ſie der Geſchichte ähnlich macht. Denn die Kunſt iſt nie ein bloßes Spiel mit Formen überhaupt; ſie iſt wahr und echt nur, wenn wir in ihren Formen dieſelben wiedererkennen, in denen der Bau der Welt gegründet iſt, in denen die Ereigniſſe verlaufen, deren Ganzes nicht blos in ihrer zeitlichen Folge, ſondern auch in der Breite ihrer gleichzeitigen Verſchlingungen geſehen, eben die Geſchichte ſelbſt iſt. Weil das Epos mit unbefangener Klarheit dieſen großen und breiten, mannigfach bewegten Fluß menſchlicher Geſchicke vorüberführt, ohne ſeine einzelnen Räthſel lehrhaft zu deuten, deswegen wirkt es auf uns wie die Geſchichte ſelbſt, die mit gleicher Sprödigkeit das Geheimniß ihres ganzen Sinnes hinter der klarbeleuchteten Kette ſcharf gezeichneter Ereigniſſe verbirgt.

Inſoweit iſt der Vergleich der Geſchichte mit der Dichtung nicht mehr als ein anmuthiges Gedankenſpiel, das von einem Unbekannten zum andern hinüber- und herüberläuft, und indem es das Eine in der Weiſe des Andern ausdrückt, keines von beiden eigentlich deutlicher macht. Noch eine andere Abſicht hat indeſſen dieſe Zuſammenſtellung dennoch. Sie will nicht nur das fertige Gedicht mit der geſchehenen Geſchichte, ſondern die Entſtehung des Kunſtwerks aus der Phantaſie des Künſtlers mit dem Urſprunge der Geſchichte aus einer gleich unberechenbaren Freiheit des göttlichen Geiſtes vergleichen. Hierin würde ein Gewinn liegen, wenn es gelänge, die weſentliche Eigenthümlichkeit jener künſtleriſchen Phantaſie in einer Weiſe zu bezeichnen, die nicht ſelbſt wieder blos der Phantaſie verſtändlich würde. Wir wiſſen nicht, daß dies geſchehen wäre. Denn in dem, was uns von dieſer geiſtigen Thätigkeit berichtet wird, in der Freiheit, mit welcher ſie Schönes oder Häßliches ſchafft, indem ſie denknothwendigen Geſetzen mit unberechenbarer Willkür Fälle der Anwendung erſinnt, in der fühlbaren Gerechtigkeit ferner, mit der ſie in der Verknüpfung der willkürlich geſtalteten Ereigniſſe verfährt, ohne ſich doch je durch ein begreifendes Verſtändniß ausmeſſen zu laſſen: in dieſen und andern oft geſchilderten Zügen finden wir zwar vollkommen das Geheimniß der Geſchichte wieder, nur

leider noch eben ſo geheimnißvoll wie früher. Weder über die Herkunft dieſer göttlichen Phantaſie noch über ihre Zwecke, noch über die Art, wie ihr Begriff ſich mit unſern übrigen Vorſtellungen von Gott oder mit dem ſonſtigen Ganzen unſerer Weltanſicht verknüpfen ließe, empfangen wir Aufklärung. Treten wir daher dieſer Anſicht gern in dem bei, was ſie verneint, ſo gewinnen wir doch Nichts durch das, was ſie bejaht.

Und nun nach ſo vielen vergeblichen Anläufen, den Fortſchritt der Geſchichte zu deuten, wollen wir noch jener entgegengeſetzten Behauptung gedenken, die alle Geſchichte in dem Sinne einer irdiſchen Fortentwicklung leugnet. Auch dieſe Meinung iſt keineswegs eine hie und da vereinzelt auftretende Sonderbarkeit ſich verirrender Gedanken; ſie hat in alter wie in neuer Zeit ſich zur ausdrücklichſten mit Begeiſterung vollzogenen Abwendung von allem Irdiſchen geſteigert. Unzählige Büßer des Heidenthums und chriſtliche Einſiedler haben in ihre Zurückgezogenheit die tiefe, ihr ganzes Gemüth ausfüllende Ueberzeugung geflüchtet, daß das menſchliche Leben nicht in ſeiner irdiſchen Geſammtheit einem hier erreichbaren oder auch nur ihm vorgeſteckten Ziele der Vollkommenheit entgegengehe, ſondern daß Alles eitel ſei. Nur die beſtändige unmittelbare Rückkehr des einzelnen Herzens zu Gott und zur Erhebung in die überſinnliche Welt ſei ein Fortſchritt, alles irdiſche Leben im Uebrigen ein beſtändiger Kreislauf der alten Unvollkommenheiten. Auch dies iſt eine Philoſophie der Geſchichte. Sie beruht wahrſcheinlich auf weniger tiefſinnigen Gedankenverbindungen, als die Meinungen, welche einen Fortſchritt deuten, den ſie zu ſehen glauben; aber ſie iſt um ſo mehr durch unzählige Aufopferungen als die lebendigſte Ueberzeugung bekräftigt worden, und wird unabläſſig weiter bekräftigt; denn eben ſie pflegt unſer letztes Bekenntniß zu ſein, wenn wir aus dem Leben ſcheiden und alle Entwürfe hinter uns laſſen, deren Durchführung uns einſt wie groß und wie wichtig erſchien!

Sollen wir dieſer Verneinung uns rückhaltlos hingeben? Würde nicht aus ihr eine Geſinnung thatloſer Beſchaulichkeit folgen, die durch zu frühzeitigen Verzicht auf irdiſchen Erfolg auch die

Bedingungen des Strebens nach dem Ueberirdiſchen aufhöbe? Jene Flucht vor der Welt iſt doch nur denkbar als Flucht vor der Welt, die man gekannt, vor dem Leben, das man mitgelebt hat. Nur die Erinnerung an den Reichthum des geiſtigen Daſeins, an das Glück und Unglück, die Hoffnungen und Täuſchungen, welche die geſellige Verkettung menſchlicher Strebungen einſchließt und hervorbringt, kann jener einſamen Beſchaulichkeit einen Gegenſtand des Nachdenkens bieten, in deſſen Betrachtung ſie ihre Vorſtellungen des überſinnlichen Lebens ausbildet. Wer Nichts erlebt hat, den macht die Einſamkeit nicht weiſer, und der Umgang mit den Erſcheinungen der Natur und mit den Gedanken, die ein der menſchlichen Geſellſchaft entzogenes Gemüth noch hegen würde, könnte zu keinem andern Frieden, als zu dem führen, welchen das Thier beſitzt.

So richtig jedoch dieſe Einwürfe ſind, ſo wenig iſt es nöthig, die Geringſchätzung des Irdiſchen bis zu dieſer Verachtung aller lebendigen Thätigkeit zu ſteigern. Man kann es anerkennen, daß die geſelligen Verhältniſſe des menſchlichen Lebens das einzige, obgleich undankbare Material darbieten, an welchem der emporſtrebenden Sehnſucht eine Ausarbeitung ihrer Ideale vergönnt iſt; und dieſe Anerkennung kann dazu anleiten, ſich mit aller Wärme des Herzens der Arbeit des irdiſchen Daſeins zu widmen. Es liegt ein verkehrter Hochmuth unſerer menſchlichen Begehrlichkeit darin, zum Handeln erſt Luſt zu tragen und es dann erſt zu ſchätzen, wenn uns verbürgt iſt, daß die Ergebniſſe unſerer Thätigkeit in der Geſchichte des Weltganzen ihre bleibende Stelle und ihren unvergänglichen Werth behaupten werden. Schätzen wir demüthiger das, was wir hier leiſten, nicht höher als zu dem Werth eines Uebungsbeiſpiels, ſo können wir mit allem Ernſte der Vorbereitung zu einem hohen Ziele zugleich die ruhige Entſagung verbinden, die es ſich gefallen läßt, daß unſere Verſuche hier ohne Fortſchritt und bleibende Folgen ſind. In demſelben Maße, in welchem wir dann das unmittelbare Verhältniß jedes einzelnen Gemüthes zu der überſinnlichen Welt höher ſchätzten, würde der Zuſammenhang der Geſchichte der Menſchheit in ſeinem Werthe ſinken; wie ſie auch fortrücken oder hin- und

herſchwanken möchte: die Geſchichte könnte durch alle ihre Bewegungen ein Ziel nicht erreichen, das nicht in ihrer eignen Ebene liegt, und wir würden uns der Mühe überheben, in ihrer Länge einen Fortſchritt aufzuſuchen, den ſie nicht in dieſer, ſondern in jedem einzelnen ihrer Punkte nach der Höhe zu zu machen beſtimmt iſt.

Und wird nicht endlich dieſes ungeſchichtliche Leben von dem größten Theile der Menſchheit wirklich gelebt? Denn alle jene Unruhe und Mannigfaltigkeit beſtändiger Umwälzungen und Neugeſtaltungen, deren verknüpfenden Sinn man ſucht, iſt doch am Ende nur die Geſchichte des männlichen Geſchlechts; durch all dieſen Sturm und Drang wandeln kaum berührt von ſeinen wechſelnden Beleuchtungen die Frauen und wiederholen in immer gleicher Weiſe die einfachen und großen Lebensformen des menſchlichen Gemüths. Soll uns ihr Daſein für Nichts gelten, oder haben wir die Bedeutung deſſelben nur in der Schulbegeiſterung für die Idee der geſchichtlichen Entwicklung einen Augenblick vergeſſen?

An ſolchen Betrachtungen ſtärkt ſich die Hinneigung zu jener ungeſchichtlichen Auffaſſung der menſchlichen Lebensbeſtimmung; aber ſie überwindet doch den Widerſpruch eines ſittlichen Gefühles nicht, das uns warnt, Etwas aufzugeben, was wir nicht begreifen, und das uns zuruft, doch auch in dem irdiſchen Fortſchritt der Geſchichte ein wirkliches Gut zu ehren. Was in der wiſſenſchaftlichen Betrachtung ihres Verlaufes uns von dieſer Anerkennung zurückhielt, die Vertheilung der anwachſenden Güter an die Reihenfolge einander fremd bleibender Geſchlechter, eben das wird im Leben ſelbſt nicht als ein Unglück empfunden. Zu den bemerkenswertheſten Eigenthümlichkeiten des menſchlichen Gemüths gehört im Gegentheil neben ſo vieler Selbſtſucht im Einzelnen die allgemeine Neidloſigkeit jeder Gegenwart gegen ihre Zukunft. Und nicht allein, daß wir gern dieſer Zukunft das größere Glück gönnen, das wir ſelbſt nur vorſchauend ahnen; vielmehr ein Zug aufopfernder Arbeit zur Herſtellung eines Beſſeren, das wir nicht mitgenießen werden, geht durch alle Zeiten

bald in großartigen bald in alltäglichen Formen, bald in Gestalt einer mit Bewußtsein sich widmenden Liebe, bald wenigstens als ein natürlicher, seiner eigenen Bedeutung und bestimmter Ziele unbewußter Trieb. Diese wunderbare Erscheinung mag wohl den Glauben in uns befestigen, daß es doch einen höheren Zusammenhang gebe, in welchem das Vergangene nicht bloß nicht ist, in welchem vielmehr Alles, was der zeitliche Verlauf der Geschichte unerreichbar für einander trennt, in einer unzeitlichen Gemeinschaft mit und neben einander ist. Mit den eignen Angehörigen, mit dem Volke zu dem wir zählen, zuletzt mit dem großen Ganzen des menschlichen Geschlechtes fühlen wir uns so verbunden, daß die Güter, die ihrer Zukunft zufallen, auch dem nicht verloren sind, der sie gewinnen half, ohne sie zu genießen.

Der Vorwurf freilich, durch eine Grundlage von Selbstsucht, die wir ihm geben, einen der schönsten Züge menschlicher Sittlichkeit zu verderben, wird dieser Betrachtung nicht erspart bleiben; so wenig als die Zumuthung, von dem menschlichen Herzen schlechthin die Großartigkeit einer Hingebung zu verlangen, die aus Liebe für Andere oder für das Ganze sich ohne den Nebengedanken eines Mitgenusses aufopfert. Aber diese Entgegnungen würden den Gegenstand mißverstehen, um den es sich handelt. Von den Beweggründen unsers Handelns wollen auch wir jenen Nebengedanken entfernt halten; von der Betrachtung des Weltbaues können wir ihn nicht ebenso ausschließen. So wie wir Werth darauf legen, die Grundsätze unsers Handelns in aller Reinheit der Selbstlosigkeit zu erhalten, so haben wir ein gleiches Interesse daran, daß die Welt selbst uns als ein sinnvolles und würdiges Ganze erscheine. Nicht um unsers Glückes willen verlangen wir unser Glück; sondern weil der Sinn der Welt sich in Widersinn verkehren würde, weisen wir den Gedanken zurück, daß ins Endlose die Arbeit vergehender Geschlechter nur denen zu Gut komme, die ihnen folgen, für sie selbst aber unwiederbringlich verloren gehe. Die ganze Sehnsucht, in der verworrenen Mannigfaltigkeit der Geschichte einen leitenden

Faden zu finden, entſpringt nur aus dem ſelbſtloſen Wunſche, in der Wirklichkeit, in dem Bau und dem Laufe der Welt eine werthvolle und heilige Ordnung anerkennen zu dürfen. Andere Anſichten trieb dieſe Sehnſucht, der ewig neuen und ewig ſich gleichen Entwicklung eines Allgemeinen das ſelbſtändige Glück alles Einzelnen zum Opfer zu bringen; uns treibt ſie, da wir in ſolchen Verſuchen nur eine Mißleitung des Gedankens zu erblicken glaubten, zu der entgegengeſetzten Forderung einer ewigen Erhaltung deſſen, mit deſſen beſtändiger Wiedervernichtung alle Entwicklungsmühe auch jenes Allgemeinen fruchtlos ſein würde. Sich ſelbſt möge Jeder, um die Reinheit ſeiner Geſinnung zu bewähren, von dem Glück dieſer beſtändigen Erhaltung ausſchließen; aber er wird nicht vermeiden können, ſie für Andere zu verlangen, wenn nicht die Welt ſelbſt mit dem ganzen Aufgebot ihrer geſchichtlichen Entwicklung als ein unverſtändlicher und vergeblicher Lärm erſcheinen ſoll.

Mit jener aufopfernden und vorſorgenden Liebe, welche die edelſte Triebfeder des geſchichtlichen Lebens iſt, gehört dieſer Glaube als die Deutung der Erfolge deſſelben zuſammen. Die Ahnung, daß wir nicht verloren ſein werden für die Zukunft, daß die, welche vor uns geweſen ſind, zwar ausgeſchieden ſind aus dieſer irdiſchen, aber nicht aus aller Wirklichkeit, und daß, in welcher geheimnißvollen Weiſe es auch ſein mag, der Fortſchritt der Geſchichte doch auch für ſie geſchieht: dieſer Glaube erſt geſtattet uns, von einer Menſchheit ſo zu ſprechen, wie wir es thun. Denn dieſe Menſchheit beſteht nicht in der Menge unzähliger Einzelnen, die unſer Denken eben ſo gleichgiltig, wie irgend eine Anzahl anderer Gegenſtände zu einer Summe zuſammenzöge; ſie beſteht nicht in einem allgemeinen Gattungscharakter, der ſich in allen Einzelnen wiederholte, gleichgiltig, wie viele deren ſein oder geweſen ſein oder noch entſtehen möchten; ſondern in jener realen und lebendigen Gemeinſchaft beſteht ſie, welche die zeitlich auseinanderfallende Vielheit der menſchlichen Geiſter gleichwohl zu einem Ganzen des

Füreinanderſeins zuſammenſchließt, in welchem für Jeden, gleich als wären ſie alle gezählt, ſeine eigenthümliche Stelle voraus berechnet und aufbehalten iſt. Wo das menſchliche Gemüth ſich in ſeinem Streben durch Berufung auf die Geiſter der Ahnen oder auf die Palme der Zukunft ſtärkt, geſchieht es in dieſem Sinne, daß es die Vergangenheit und Zukunft nicht nur bildlich und gleichnißweiſe, ſondern in voller Wahrheit wirklich glaubt; kraftlos iſt jede Berufung auf Nichtſeiendes. Und ſo oft die Menſchheit über den ganzen Sinn ihres Daſeins mit der Unmittelbarkeit des Gefühls, die noch durch keine wiſſenſchaftliche Ueberlegung abgeſchwächt iſt, ſich Rechenſchaft zu geben verſucht hat, iſt der Gedanke einer ſolchen Aufbewahrung und Wiederbringung aller Dinge in ihr mächtig geweſen und hat in den verſchiedenſten Formen ſeinen Ausdruck gefunden.

Daß dieſer Glaube uns unmittelbar eine Einſicht in den Plan der Geſchichte eröffne, können wir nicht behaupten; aber nur unter ſeiner Vorausſetzung können die andern Anſichten, die das Nachdenken der Wiſſenſchaft gefunden hat, ſich wenigſtens von ihren eignen inneren Widerſprüchen befreien. Keine Erziehung der Menſchheit iſt denkbar, ohne daß ihre Endergebniſſe einſt Gemeingut derer werden, die in dieſer irdiſchen Laufbahn auf verſchiedenen Punkten zurückgeblieben ſind; keine Entwicklung einer Idee hat Bedeutung, wenn nicht zuletzt Allen offenbar wird, was ſie zuvor ohne ihr Wiſſen als Träger dieſer Entwicklung erlitten. So erſcheint uns die Geſchichte wieder, wie am Anfang, als ein Mittelpunkt zwiſchen einem unbekannten Beginne und einem unbekannten Ende; verflochten in einen viel größeren Zuſammenhang kann das, was auf Erden geſchieht, ſchwerlich als ein Ganzes in und aus ſich ſelbſt begriffen werden. Die Gliederung aber, durch welche dies irdiſche Leben mit jenem umfaſſenderen Weltlauf verknüpft iſt, ſteht unſerer wiſſenſchaftlichen Einſicht ſo fern, daß wir nicht hoffen können, den weſentlichen Begriff des Sinnes der Geſchichte vorher zu entdecken, um durch ihn nachher die Einzelheiten ihres

Verlaufes zu deuten. Wir müſſen im Gegentheil erwarten, daß die Betrachtung dieſes Verlaufs, ſo wie er geſchehen iſt, die noch leeren Umriſſe unſerer allgemeinen Anſicht beſtätigend ausfüllen werde.

Drittes Kapitel.

Die wirkenden Kräfte in der Geſchichte.

Irdiſche oder göttliche Anfänge. — Organiſche Entſtehung der Bildung. — Beiſpiel der Sprache. — Die Bedeutung der Perſönlichkeiten. — Geſetze des geſchichtlichen Weltlaufs. — Statiſtik. — Vorherbeſtimmung und Freiheit. — Stetigkeit und Gegenſatz in der Entwicklung. — Das Altern der Völker. — Gewicht der Ueberlieferung.

Auf den Urſprung der Lebensordnung, in deren Genuß es ſich fand, hat ſchon das Alterthum vielfach ſein Nachſinnen zurückgewandt, und dieſelben äußerſten Meinungen, welche noch jetzt die Gemüther theilen, traten ſchon damals hervor. Dem erſten zuſammenfaſſenden Blicke bot ſich das Ganze der menſchlichen Bildung ſo wunderbar, daß ſeine Entſtehung ohne ausdrückliche göttliche Stiftung unbegreiflich ſchien. Frühzeitig ſuchten fromme Sagen in Wohlthaten der Götter den Urſprung menſchlicher Lebensgüter, theils ſolcher, deren Herkunft noch uns räthſelhaft iſt, häufig auch anderer, die uns den Kreis leichtbegreiflicher Entwickelungen menſchlicher Kräfte nicht würden zu überſteigen ſcheinen. Die Empfindung geſelliger Mißſtände trat hinzu, um die wehmüthige Vorſtellung eines goldenen Zeitalters der Vergangenheit zu befeſtigen, in welcher einfältiges Herzens die harmloſe Menſchheit unter der Obhut der Götter mit ſich und der Welt in Frieden gelebt, bis mit dem wachſenden Welt-

verſtand Zwiſt und Begierde kam, oder dieſe vielleicht die ſchlummernden Fähigkeiten der Erkenntniß weckte. Dieſem Bilde des ſchönen Anfangs und des ſchlimmen Fortgangs trat früh das andere Gemälde anfänglich thieriſcher Rohheit gegenüber, aus der allmählich die Menſchheit, durch Leiden und Erfahrung geſchult und dieſe mit ſcharfer Aufmerkſamkeit benutzend, zu dem Reichthum ihrer widerſpruchsvollen ebenſo bewundernswürdigen als unglückſeligen Bildung fortgeſchritten ſei. Beide Auffaſſungsweiſen hat die Folgezeit in unzähligen Schattirungen wiederholt; ſelten ohne Vorliebe für Vorausſetzungen, welche die unbefangne Beurtheilung trübten.

Schon die alte Anſicht, die dem göttlichen Urſprung die irdiſche Entwicklung entgegenſetzte, ging von ausdrücklicher Feindſeligkeit gegen alle religiöſe Anſchauung aus; die rationaliſtiſche Aufklärung, die in neuer Zeit lange die Meinungen beherrſchte, war eben ſo wenig frei von gefliſſentlicher Mißachtung deſſen, was in den dunklen Anfängen der Geſchichte auf etwas mehr, als auf glückliche Zufälle und auf die Erfindſamkeit anſchlägiger Köpfe hinwies. Wenn ſie den Staat auf einen von den Biedermännern der Urzeit geſchloſſenen Vertrag, die Sprache auf eine Uebereinkunft, ſich gewiſſer Laute als der zweckmäßigſten Mittheilungsmittel zu bedienen, die Satzungen der Sitte theils auf allgemeine Anerkennung des zufällig für nützlich Befundenen, theils auf Vorſchriften weiterblickender Erzieher, die Entſtehung der Religion endlich auf den natürlichen Hang zum Aberglauben und ſeine kunſtvolle Benutzung durch prieſterliche Schlauheit zurückführte: ſo machte ſie eine berechnende Ueberlegung, die nur einer bereits fortgeſchrittenen Bildung geläufig ſein kann, zur erſten Erzeugungsurſache dieſer Bildung, und verfehlte darin die Löſung ihrer Aufgabe. Aber nicht dies Schickſal, dem vielleicht kein anderer Verſuch entgehen wird, ſondern das ſichtliche Beſtreben, Alles, was durch Menſchen freilich geſchehen mußte, in jedem Betracht als willkürlich gemachtes Menſchenwerk zu faſſen, hat die Abneigung der Gegenwart gegen dieſe Weiſe der Ge-

ſchichtsbetrachtung geſchärft, von der wir nicht leugnen können, daß ſie richtige Erklärungsbedürfniſſe empfand, obgleich ſie dieſelben kümmerlich zu befriedigen ſuchte.

Ueber alles nothwendige Maß und Bedürfniß hinaus knüpfte wiederauflebend die entgegengeſetzte Anſicht die Urgeſchichte der Menſchheit an überirdiſche Anfänge in Formen, die ſelbſt, wenn man die fehlenden Beweggründe zu ihrer Bevorzugung ergänzen könnte, doch die erwarteten Vortheile nicht gewähren würden. Indem ich dieſe Meinungen beſtreite, denke ich ihnen nicht zu wenig zuzugeſtehen. Daß ein Urzuſtand ſittlicher Heiligkeit und tiefſinnigſter Weisheit dem geſchichtlichen Leben vorangegangen ſei und daß alle Folgezeit nur in dem Verfall dieſer Herrlichkeit und in dem Kampf gegen dieſen Verfall beſtehe: eine ſo völlig umgekehrte Anſchauung der Geſchichte hat in der Gegenwart ſchwerlich Vertreter. Hätte ſie deren jedoch, ſo würden in der That dieſe nicht vor dem Einwurf zurückzuſchrecken haben, daß nur Entwicklung vom Unvollkommneren zum Vollkommneren, nicht die entgegengeſetzte Richtung des Geſchehens, alle Analogien der Natur für ſich habe. Wer die Geſchichte einmal für mehr als einen Naturvorgang, wer ſie für einen Theil eines großen göttlichen Weltplanes zu halten entſchloſſen iſt, wird im Stillen auch der Zuverſicht ſein, daß ihr Lauf vielleicht tiefſinniger ſein dürfte, als die einfache Formel jenes gradlinigen Fortſchritts. Vielleicht enthielte er manche Wendungen, die uns nur dunkel verſtändlich ſind, aber einmal klar verſtanden, einen lebendig ergreifenden Sinn von unendlich höherem Werthe enthüllen würden, als jene magere Compoſition einer beſtändigen Steigerung ohne Kataſtrophen. Nicht umſonſt haben verſchiedene Zeiten und Völker mit Andacht und Sehnſucht die Vorſtellungen von einem Abfall aus beſſerem Daſein, von dem geſchichtlichen Leben als einer Buße und von einer verſöhnenden Rückkehr am Ende der Dinge ausgebildet; ſie haben dadurch bezeugt, daß dem Geiſte, wenn er ſein eignes Sein und Weſen nicht über den Analogien des ungeiſtigen Daſeins ver-

gißt, noch ganz Anderes glaublich iſt, als jener Fortſchritt, der nichts Verlornes zu beklagen hat, ſondern alle Güter eigenhändig erſt hervorzubringen beſchäftigt iſt. Aber die geſchichtliche Unterſuchung, wie weit ſie auch vordrang, iſt dem irdiſchen Vorhandenſein eines idealen Urzuſtandes nicht näher gekommen, und ſie ha es kaum beſtreitbar gelaſſen, daß allerdings unſere Bildung aus einfachen und einheimiſchen Anfängen auf dem Wege einer allmähligen, mehrfach unterbrochenen Entwicklung emporgewachſen iſt.

Dies Zugeſtändniß würde dennoch übernatürliche Anfänge nicht ausſchließen; nur an die Stelle der idealen Urmenſchheit würde der Gedanke einer göttlichen Erziehung treten, welche die natürlichen Fähigkeiten unſeres Geſchlechtes bis zur Möglichkeit ſeiner eignen Fortbildung geleitet habe. Der ausdrückliche oder ſtillſchweigende Zuſatz, daß von da an jene Führung aufgehört habe, zeigt uns, daß man ſie in der Urzeit unter ausgezeichneteren und ausdrücklicheren Formen ausgeübt denkt, als in dem Fortgange der Geſchichte, der ſich ihr eben ſo wenig ganz entzieht. Um dieſe Meinung zu beurtheilen, ſpalten wir ſie in beſtimmter gezeichnete Vorſtellungsweiſen.

Von dem Umgange mit Engeln, die in ſichtbarer Geſtalt auf Erden gewandelt, wird Niemand die Erziehung der Menſchheit beginnen laſſen. Wir finden in der Urzeit nicht eine fehlloſe Weisheit, die von menſchlichem Standpunkt unerzeugbar wäre, ſondern Zeugniſſe einer bald zutreffenden, bald irrenden Regſamkeit der Wißbegier; nicht eine vollkommne Gliederung der Geſellſchaft, die göttlicher Anordnung zuzuſchreiben ſchiene, ſondern einfachere Formen des Lebens, aus Naturverhältniſſen und natürlicher Verträglichkeit leicht erklärbar, zuſammengeſetztere, aus Uebermuth und Furcht, Liſt und Gewaltſamkeit ſehr menſchlich gemiſcht; nicht einen Glauben, deſſen uns ſonſt unerreichbare Wahrheit der Offenbarung bedurft hätte, ſondern Religionen, in denen eine ihr Ziel ſuchende Sehnſucht Vorſtellungen von ſehr verſchiedenem Werthe entwickelt; keine Urſprache endlich von

göttlichem Bau, ſondern von Anfang an eine Menge verſchiedener Ausprägungen der gemeinſamen Sprachfähigkeit. Mangelloſe Vollkommenheit in allen dieſen Beziehungen könnte ihre Erklärung in dauerndem Umgang mit höheren Weſen ſuchen heißen; was wir wirklich finden, die geiſtige Regſamkeit überhaupt, die erfinderiſche Stimmung, die fruchtbare Geſtaltungskraft, die doch den Irrthum nicht ausſchließt, erfordert ſolche Annahmen nicht.

Aber eine verborgnere, obgleich eben ſo unmittelbare Einwirkung der Gottheit auf den Geiſt der Menſchheit kann vielleicht dieſe unanwendbare Vorſtellung erſetzen. Der gegenwärtige Hergang im menſchlichen Seelenleben ſcheint nicht die zur erſten Begründung einer ſpäter leicht fortpflanzbaren Bildung nöthigen Hilfsmittel zu beſitzen; ein anderer Geſammtzuſtand aller geiſtigen Fähigkeiten würde dieſem Beginne zu Grunde gelegen und vielleicht durch die natürlichen Rückwirkungen des Fortſchritts ſelbſt ſich zu der gegenwärtigen Verfaſſung des geiſtigen Lebens umgewandelt haben. Zwei verſchiedene nähere Beſtimmungen, beide wenig wahrſcheinlich, läßt dieſe Meinung zu. Daß zuerſt die allgemeinen Geſetze, nach denen im Seelenleben der Menſchen und Thiere ſich die innern Ereigniſſe verknüpfen, andere in der Urzeit geweſen ſeien als jetzt, iſt eine für uns unglaubliche, für jeden unfruchtbare Vermuthung. Denn andere Geſetze des Vorſtellungsverlaufs, wenn nicht durch andere Quellen auch inhaltlicher Erkenntniß, oder durch ungewöhnliche geiſtige Regſamkeit unterſtützt, würden entweder nicht zu neuen ſonſt unzugänglichen, oder nur zu befremdlichen und ſonderbaren Entwicklungen, nicht zu denen geführt haben, aus welchen ohne weſentliche Unterbrechung unſere geſchichtliche Bildung ja doch erwachſen iſt. Und daſſelbe würde gegen die andere Auslegung gelten, welche nicht die allgemeinen Geſetze des geiſtigen Lebens, wohl aber die Stimmungen, die Neigungen, die Empfänglichkeit und die Strebungen der Seele, die ſich ihnen als die lebendigen Gegenſtände der Anwendung unterordnen, einſt anders geartet und gemiſcht dächte, als in dem Temperament der jetztlebenden

Menſchheit. Gewiß kann dieſe inhaltvolle Natur der Seele, deren Aeußerungen durch jene allgemeinen Geſetze zwar formell beſtimmt und in ihre Folgen entwickelt, aber nicht erzeugt werden, in Verſchiedenen eine ſehr verſchiedene ſein; wer jedoch die Eigenthümlichkeit des geiſtigen Urzuſtandes bis zur Aehnlichkeit mit dem thieriſchen Inſtinct, bis zur Beſeſſenheit durch dämoniſche Gewalt, bis zur Dunkelheit des hellſehenden Traumwandelns ſteigert, der vergißt, daß wir jenem Urzuſtande nicht wildfremde und ſonderbare Erſcheinungen, ſondern die Anfänge unſerer wohlbekannten Entwicklung abgewinnen wollen. Ohne deshalb zu leugnen, daß die Gemüthswelt der Urzeit zu eigenthümlich geweſen ſei, als daß wir uns völlig in ſie zurückverſetzen könnten, ſo finden wir doch dieſe Annahme, in mäßigen Grenzen gehalten, nicht bedeutend vortheilhaft, ausſchweifend geſteigert nicht einmal mehr tauglich zur Erklärung deſſen, was wir erklärt wünſchen.

Ich muß daſſelbe Bedenken gegen eine Anſicht richten, die vorzugsweis in dem religiöſen Leben oder in der Gegenwart Gottes im gläubigen Bewußtſein den Mittelpunkt jenes urzeitlichen Gemüthszuſtandes ſucht. Allerdings iſt religiöſe Uebereinſtimmung eines der weſentlichſten Bande, welche die Zuſammengehörigkeit eines Volkes begründen, und je ſtärker ihr Gegenſatz gegen anders denkende Umgebung war, um ſo unnachgiebiger hat ſie häufig auch das Volksthum in ſeiner Reinheit erhalten. Dennoch wird die Behauptung nicht zu begründen ſein, daß ohne ſie alle übrigen natürlichen Beweggründe zur Geſelligkeit nur hinreichen, allenfalls eine Horde, nicht ein Volk zu bilden. Die Sprache, zuerſt eine gemeinſchaftliche für die ganze Urmenſchheit, wird durch die Uebereinſtimmung des Glaubens weder in ihrer Entſtehung überhaupt, noch in der Art ihres Baues begreiflich, und ebenſo dunkel bleibt, wie es hätte zugehen müſſen, wenn eine aus unbekannten Gründen entſtandene Spaltung jenes Glaubens zu einer Sprachverwirrung hätte führen ſollen, in der alle Gegenſtände des gemeinen Lebens, die außer jedem nahen

Bezug zu dem religiöſen Gedankenkreiſe, ſtanden, neue und abweichende Benennungen erhalten hätten. Man kann leicht im Allgemeinen erwiedern, Nichts ſei ſo vereinſamt und vereinzelt im menſchlichen Leben, daß es nicht den Einfluß des religiöſen Glaubens und ſeiner Eigenthümlichkeit erführe. Begnügt man ſich jedoch nicht mit dem formloſen Andachtſchauer, den dieſer unbeſtimmte Ausdruck eines richtigen Gedankens erweckt, ſo fällt ins Auge, wie abgeſtuft und an verſchiedene Maße gebunden dieſer Zuſammenhang der menſchlichen Dinge mit den göttlichen iſt. Weder im Leben noch in der Wiſſenſchaft iſt es für wahre Religioſität möglich, nothwendig oder wünſchenswerth, die profane Welt, die des Naturverlaufs und der menſchlichen Freiheit, zu unmittelbar zum Schatten und Abbild des Himmelreichs zu machen, und ihr die verhältnißmäßige Selbſtändigkeit abzuleugnen oder zu mißgönnen, mit der ſie ihre Erzeugniſſe zunächſt aus einheimiſcher Entwicklungskraft hervortreibt.

Noch eine Anſicht haben wir zu berühren, die, ein Lieblingskind unſerer Zeit, die Vorſtellung eines geheimnißvollen Beginns der menſchlichen Bildung doch ſchon dem Gedanken natürlicher Entwicklung annähert. Nachdem die rationaliſtiſche Gewohnheit, jedes zuſammengehörige Ganze dieſer Bildung aus einer Anzahl kleiner Zufälle und Erfindungen aufzubauen, als äußerlich mechaniſches Gebahren in Ungunſt verfallen war, iſt es üblich geworden, die Formen der Geſellſchaft, die Geſtaltung der Sitte, den Bau der Sprache, den Zuſammenhang des religiöſen Glaubens einer organiſchen Entwicklung zuzuſchreiben. Zwei Punkte treten hervor, wenn wir nach der Bedeutung fragen, die hier dieſem Namen zukommen kann, für den, wenn am Ende der Dinge Rechenſchaft für jedes unnütz gebrauchte Wort zu geben iſt, die Verantwortung lang ſein wird. Zuerſt nämlich ſoll das, was organiſch entſteht, der bewußten Erfindung und jener Freiheit der Entſcheidung entzogen, die uns überhaupt zuſteht, mit Nothwendigkeit ſich aus der angebornen Natur unſers geiſtigen Weſens entwickeln. Anderſeits aber ſoll auch das, was

zwiſchen verſchiedenen Einzelnen ſich als ein gemeinſam von ihnen beſeſſenes Gut der Bildung verwirklicht, nicht aus ihrer bewußten oder nachweisbaren Wechſelwirkung, ſondern unmittelbar als das Erzeugniß eines ihnen allen gemeinſchaftlichen Geiſtes entſpringen.

Nun bedarf das Walten einer unbewußten Nothwendigkeit in uns keines Beweiſes. Jede einzelne Empfindung zeugt davon, denn wir wählen nicht, mit welcher wir dem äußern Reiz antworten wollen; jedes Gefühl einer Harmonie oder Diſſonanz iſt der unwillkürliche Ausdruck von etwas, das unverſtanden und ohne unſer Zuthun in uns geſchieht; die abgebrochene Tonfolge einer Melodie reizt uns zum Hinzuſuchen ihres Schluſſes, nicht weil wir begreifen, warum er hinzukommen müſſe, ſondern weil mit unbegriffener Gewalt unſer Gemüth aus ſeiner unabgeſchloſſenen Bewegung hinausſtrebt; nicht anders mögen auch bei zuſammengeſetzteren Vorgängen unbewußt bleibende Beweggründe unſer Streben wecken und ihm mit ſicherer unwillkürlicher Gewalt ſeine Richtung geben. Vielleicht gelingt einſt der wiſſenſchaftlichen Unterſuchung die Aufhellung dieſer dunklen Vorgänge; aber wie viel ſie auch hier erreichen möchte, die Schwierigkeiten der menſchlichen Bildungsanfänge würden ſelbſt durch ſolches Gelingen nicht vermindert. Sie liegen gar nicht darin, daß in einer einzelnen Seele ſich ein zuſammenhängendes Ganze geiſtiges Lebens entwickelt, ſondern darin, daß ſolche Entwickelungen, in verſchiedenen Seelen geſchehend, zu der Geſtaltung eines intellectuellen Gemeinbeſitzes zuſammentreffen. Und hier täuſcht man ſich offenbar, wenn man in dem Bilde organiſcher Entſtehung die Aufklärung ſieht.

Faſſen wir das Beiſpiel der Sprache ins Auge. Jeden Einzelnen mag der unbewußte Drang ſeiner Natur nöthigen, durch beſtimmte Laute ſeinen innern Zuſtand auszudrücken; zum Wort der Sprache macht dieſen Ausdruck erſt Verſtändniß und Anerkennung des Hörers. Nun mag Erregbarkeit, Gedankenbau und Vorſtellungsverlauf in den Genoſſen eines Stammes noch ſo

gleichartig ſein: niemals wird doch dieſe Uebereinſtimmung ſie mit maſchinenmäßiger Gleichförmigkeit zur Wahl derſelben Laute für dieſelben Vorſtellungen und derſelben Beugungen zum Ausdruck derſelben Beziehungen veranlaſſen. Denn der ſprachliche Laut bildet unmittelbar nicht die Gegenſtände, die für alle die nämlichen, ſondern ihre Eindrücke ab, die für Verſchiedene verſchieden ſind. Ja ſelbſt für den Einzelnen iſt nach dem Wechſel der Stimmungen der Eindruck des gleichen Reizes nicht in allen Augenblicken der nämliche und die entſtehende Sprache würde die Gegenſtände mit ſtets wechſelnden Namen begrüßen, wenn nicht der einmal gegebene ſo feſt in unſerer Erinnerung mit der Sache verſchmölze, daß er ſpäter, auch wenn wir ſie von einer ganz neuen Seite kennen lernen, gleichſam als eine ihrer beſtändigſten und wichtigſten Eigenſchaften uns wieder gegenwärtig wird. Gewiß alſo, wie feierlich dunkel man ſich das Walten des organiſchen Sprachtriebes denken mag, gewiß iſt es doch immer ein einzelner Mund mit dünnen oder dicken Lippen geweſen, der das Wort zuerſt ausgeſprochen hat. Nur ihm, der es gebildet hatte, gehörte es urſprünglich; zum Gemeingut ward es nur, wenn Andere ſeine Bedeutung errieth en und es in demſelben Sinne wiederholten. Wie dies geſchah, erklärt im Allgemeinen die Empfänglichkeit, mit der auch wenig begabte Kinder ohne gefliſſentliches Lernen ſich des Sprachſtoffs bemächtigen und ſich in die Analogien der Wortbeugungen eingewöhnen. Aber im Beſondern bietet doch die erſte Entſtehung der Sprache ungelöſte Schwierigkeiten.

Hätten ſehr viele Einzelne zugleich und mit gleichen Anſprüchen auf Beachtung ſich bei ihrer Bildung betheiligt, ſo würden ſie für viele Vorſtellungen ſehr viele verſchiedene von einander ganz unabhängige Worte, und damit einen Ueberfluß geſchaffen haben, den nur die Nothwendigkeit der Verſtändigung ſpäter wieder ermäßigt hätte. In gewiſſem Grade iſt dies vielleicht wirklich geſchehen; aus dem wechſelſeitigen Aufgeben und Anerkennen der von Verſchiedenen unabhängig gebildeten Worte

kann der gemiſchte Schatz von Wurzeln ſtammen, den wir in den Sprachen antreffen. Dieſelbe einfache Vorſtellung ſcheint urſprünglich durch mehrere lautlich verſchiedene Wurzeln bezeichnet, die ſich erſt ſpäter, eben weil ſie über das Bedürfniß hinausgingen, in die einzelnen Schattirungen jener Vorſtellung theilten; zuſammengehörigen Vorſtellungsreihen entſprechen nicht ebenſo zuſammenhängende Wortreihen, ſo daß etwa die Namen der Farben unter einander ähnlicher wären, als den Bezeichnungen anderer Sinneseindrücke, oder daß die Benennungen der Bäume etymologiſch einander näher ſtünden, als denen der Vögel. Dieſer ſyſtemloſe Unzuſammenhang des Sprachſtoffs würde freilich ſchon daraus folgen, daß eben ſelbſt auf die ſprachbildende Phantaſie eines Einzigen die Gegenſtände nicht nach ihrer Aehnlichkeit ähnlich, ſondern nach ſehr zufälligen und wechſelnden Bedingungen verſchieden wirken. Der Urſprung der Sprache aus den zuſammenfließenden Beiträgen Vieler mußte die Veranlaſſungen zu dieſer Buntheit vermehren; ſie würde bis zur Unmöglichkeit der Verſtändigung gewachſen ſein, wenn, wie wir oben annahmen, die Anzahl der gleichberechtigten Worterfinder beträchtlich geweſen wäre.

Aber ohne Zweifel entſtand die Sprache nicht wie die Statuten einer plötzlich zuſammentretenden Geſellſchaft, ſondern langſam innerhalb einer Familie, einer Familiengruppe, eines Stammes, und in der natürlichen Abfolge der Geſchlechter wurde der bereits gebildete Wortſchatz mit derſelben Autorität wie andere überlieferte Lebenseinrichtungen fortgepflanzt. Der ſchöpferiſche Trieb erliſcht in allen Gebieten ſchnell, ſobald er einmal Muſter vorfindet, durch deren Nachahmung er ſeine Bedürfniſſe decken kann. Das einmal beſtehende Wort verhinderte daher die Entſtehung anderer für denſelben Inhalt; oder entſtanden ſie, ſo verſchwanden ſie auch gleich den vielen eignen Worterfindungen unſerer Kinder, die ſich verlieren, wenn ihr Gedankengang in Zuſammenhang mit dem der Erwachſenen tritt. So blieb nur diejenige Mannigfaltigkeit zurück, welche die erfolgte gegenſeitige

Ausgleichung zwiſchen den Beiträgen der nicht zahlreichen unabhängigen ſprachbildenden Familien etwa übrig gelaſſen hatte.

Immer käme man jedoch auf dieſem Wege nur bis zu einem allgemein gebrauchten Wortſchatz, nicht zu dem grammatiſchen Bau der Sprache. Sehr viele verſchiedene Grundſätze gibt es, verſchiedene Beziehungen durch Zuſammenſetzung, Verſchmelzung und Umlautung der Wurzeln zu bezeichnen, und jedes dieſer Mittel läßt wieder lautlich unzählig verſchiedene Anwendungen zu. Die Entſtehung eines folgerechten Sprachbaues wird bei dieſer Fülle gegebener Möglichkeiten räthſelhaft. Sie iſt ohnehin nicht glaublich als das Erzeugniß kurzer Zeit und weniger Menſchen; gibt man ihr aber längere Zeit, ſo wird nicht begreiflicher, wie in der Aufeinanderfolge verſchiedener Geſchlechter und unter einer ſchon beträchtlicheren Volksmenge gerade ein einziger unter vielen möglichen Grundriſſen dieſes Baues zu allgemeiner Anerkennung und Herrſchaft gelangen konnte. Man ſollte vermuthen, daß auf ſo langem Wege gar viele verſchiedene Formbildungsverſuche von Vielen gemacht worden ſeien, die ſelbſt durch die Ausgleichung des gegenſeitigen Unbequemens ſich doch ſchwerlich zu der Einheit eines folgerichtigen Sprachgebäudes würde verſchmolzen haben. Iſt aber dieſe Folgerichtigkeit in dem grammatiſchen Bau der Sprachen wirklich ausnahmslos vorhanden oder zeigt vielleicht auch er Spuren ſeines vielköpfigen Urſprungs? Wenden nicht die meiſten Sprachen verſchiedene Bauſtyle neben einander an, Umlautungen der Wurzel neben Anſätzen an Anfang und Ende? Finden ſich nicht verſchiedene, nach Sinn und Werth gleichbedeutende Formen der Declination und Conjugation? Könnten nicht in dieſer Formenfülle, die allerdings in jeder ausgebildeten Sprache zuletzt den umgeſtaltenden Einfluß eines herrſchend gewordenen Princips erfahren hat, Trümmer urſprünglich verſchiedener Sprachbaue liegen? Iſt der Ueberfluß der Caſus, der Tempora und Modi wirklich einer unausſprechlichen Feinheit des urſprünglichen Sprachgefühls zuzuſchreiben, das gleich An-

fangs aus Einem Guß mit ſyſtematiſcher Vollſtändigkeit für den Ausdruck der zarteſten Gedankenſchattirungen ſorgte, und können nicht auch hierin Reſte urſprünglich verſchiedener Sprachbildungsverſuche liegen, die, weil ſie ſich erhielten, erſt in Folge ihres überflüſſigen Daſeins zur Bezeichnung jener Spaltungen des Gedankens benutzt wurden? Es iſt mehr als wahrſcheinlich, daß alle dieſe Fragen zu verneinen und die oben angeführten Beiſpiele falſch ſind; aber ſie ſollten auch nicht ſowohl ihren eignen Inhalt behaupten, als den Sinn deſſen verdeutlichen, was wir ſuchen, und was ein geübtes Auge an andern Orten vielleicht wirklich fände.

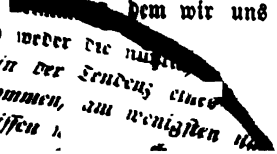
Gleichviel nun, wie es ſich in dem beſondern Falle der Sprache verhalte: unſere allgemeine Behauptung wird doch in Kraft bleiben. Die Entſtehung jedes geiſtigen Gemeinbeſitzes ſetzt einen Zeitraum voraus, in welchem durch wechſelſeitiges Aneignen, Aufgeben und Anbequemen die von den Einzelnen aus der Nothwendigkeit ihrer Natur organiſch erzeugten Beiträge zu einem zuſammenhängenden Ganzen verſchmelzen. Nur die einzelnen lebendigen Geiſter ſind die wirkſamen Punkte im Lauf der Geſchichte; alles Allgemeine, das ſich verwirklichen und zu einer Macht werden ſoll, muß erſt in ihnen ſich zu individueller Lebendigkeit verdichten, und dann durch einen Hergang der Wechſelwirkung zwiſchen ihnen ſich zu allgemeiner Anerkennung ausbreiten. Wie alltäglich iſt dieſe Bemerkung! Und doch ſind wir durch den unverſtändigen Gebrauch jenes Gleichniſſes von organiſcher Entſtehung beinahe ſo weit gekommen, als dächten wir uns im Beginn der Sprache die einzelnen Worte wie Schneeflocken aus der Atmoſphäre eines allgemeinen Bewußtſeins auf die Häupter der Einzelnen fertig herabfallen, oder als könnten Kunſtwerke, volksthümliche Dichtungen, wie Wölkchen am Himmel entſtehen und ſich durch formloſe Dünſte von ſelbſt vergrößern.

Aber nicht nur dieſer Mechanismus der Wechſelwirkung, ſondern mit ihm auch alles Zufällige möchte jene organiſche Geſchichtsbetrachtung aus den Schickſalen der Menſchheit

entfernen, und es gehört zu ihren auserleſenen Leiſtungen, von den Ereigniſſen, freilich erſt nachdem ſie geſchehen ſind, zu beweiſen, daß ſie nothwendig geſchehen mußten, und daß ſie als folgerichtige Entwicklungen des Zeitgeiſtes durch keine individuelle Willkür ſich hätten aufhalten laſſen. Nun kann gewiß keine individuelle Kraft ſich zur Geltung in der Geſchichte bringen, wenn ſie nicht verſteht, irgend eine der allgemeinen Triebfedern zum Handeln und einige der Neigungen zum Leiden, welche die menſchliche Natur einſchließt, ſich dienſtbar zu machen. Aber eben ſo wenig ſind doch die kraftvollen Menſchen, die erfinderiſch oder mit hartnäckiger Willensſtetigkeit in den Gang der Geſchichte entſcheidend eingegriffen haben, nur die Kinder und Ausdrücke ihrer Zeit geweſen. In den meiſten Fällen hat jener allgemeine Geiſt der Menſchheit, deſſen organiſche Entwicklung wir preiſen, es nur bis zu dem Gefühl des vorhandenen Drucks, der ſehnſüchtigen Stimmung und dem frommen Wunſche der Aenderung gebracht; er hat die Aufgaben geſtellt, deren Löſung ein Bedürfniß war; aber die Erfüllung dieſer Wünſche und die beſondere Geſtalt der Erfüllung iſt das Verdienſt und die That weniger Einzelnen. In andern Fällen iſt nicht einmal das ohnmächtige Gefühl des Bedürfniſſes vorangegangen, ſondern erſt die gelungenen geiſtigen Beſtrebungen Weniger haben den trägen verſtändnißloſen Widerſtand der Maſſe mühſam bezwungen und ihr neue Ziele ihrer Bewegung gegeben. Und endlich, wo wirklich die individuelle Kraft die Aufgaben der Zeit aufnahm, da ſind doch unter ihren Leiſtungen vielleicht nur wenige geweſen, die genau erfüllten, was der Augenblick verlangte; die meiſten fügen im Guten und Schlimmen Vieles höchſt wirkſam hinzu, was über das Bedürfniß hinaus oder ganz neben ihm ſeitab geht. In zahlloſen Fällen iſt die vorauszuſehende Entwicklung unterbrochen worden; die geſchickte Berechnung weitſehender Geiſter hat oft ſelbſt eine tief aufgeregte Flut der Stimmung ganz ihr urſprüngliches Ziel vergeſſen laſſen, und ſie lange Zeit künſtlichen Zwecken dienſtbar gemacht. Vorſtellungsweiſen, unter

zu Ordnungen des Verkehrs, die ſich überall ähnlich entwickeln und in ähnlicher Reihenfolge einander ablöſen. Könnte jedoch die rein einheimiſche Fortentwicklung einer Geſellſchaft in der That dem organiſchen Zuſammenwirken ihrer eigenen Einzelkräfte überlaſſen bleiben, ſo würde doch die politiſche Leitung derſelben unter nicht leicht überſehbaren äußeren Bedingungen und die Wahl des rechten Weges im rechten Augenblicke immer wieder der Weisheit oder dem Irrthum Einzelner anheimfallen. Daher ſtellt das Alterthum an den Anfang ſeiner politiſchen Geſchichten überall den Namen einzelner Geſetzgeber, nicht, um die erſte Gründung einer Ordnung, die ſich nothwendig nur aus der Wechſelwirkung einer Geſammtheit entwickeln konnte, wohl aber um die erſte feſte Zuſammenfaſſung derſelben und die Schlichtung der Widerſprüche, in welche ſie mit den Verhältniſſen gerathen war, von der individuellen Kraft eines überlegenen Geiſtes abzuleiten. Kaum brauchen wir endlich hinzuzufügen, daß zwar oft unklare Formen der Schwärmerei von dunklem Urſprung, aber nie Religionen in der Geſchichte ohne perſönlichen Stifter erſcheinen; auch hier fällt die Erfüllung von Bedürfniſſen, die unter ähnlichen Verhältniſſen gleichartig in der gleichartigen Maſſe der Menſchheit entſtehen, der geſammelten Kraft einzelner Geiſter zu.

Die Unberechenbarkeit, mit welcher wenigſtens für menſchliche Augen die individuellen Größen in unſer Leben treten, kann die Folgerichtigkeit aller geſchichtlichen Entwicklung zu bedrohen und ſie in beſtändiges Schwanken nach unzuſammenhängenden Richtungen aufzulöſen ſcheinen. Jede perſönliche Kraft bedarf indeſſen zu ihrer Wirkſamkeit die Empfänglichkeit der Maſſen; der Mangel derſelben oder das Vorhandenſein entgegenſtrebender Stimmungen läßt weder alle nützlichen noch alle ſchädwelche folgenreicher zur Ueberſehen noch die ſchädlichen Wirkungen knüpfen ſich an die Namen einzel hervorragenden Geiſtes liegen, erſten Anfängen und dem Zeitraum ürlich die, die augenblick- dem wir uns vielleicht nähern, hnen fremd ſind. Je leb-



hafter die gegenseitige Berührung in der Gesellschaft, je entwickelter ihr Gedankenaustausch ist, und je ausgedehnter über größere Völkerzusammenhänge beide stattfinden, um so mehr ändern sich die Bedingungen für den Einfluß der Persönlichkeiten. Der Schauplatz ihrer möglichen Wirkungen vergrößert sich allerdings, aber die wahrscheinliche Größe ihrer Wirksamkeit nimmt ab in Bezug auf Alles, was nicht unmittelbare Fortsetzung oder Erfüllung schon vorhandener Anläufe und Bedürfnisse ist. Denn dem allen tritt die gesammelte Kraft einer öffentlichen Meinung und Stimmung entgegen, die alle möglichen Lebensverhältnisse bereits in Betracht gezogen und etwas über sie festgestellt hat, und die sich nicht leicht durch die Willkür eines individuellen Eingriffs von diesen zahlreichen Wurzeln, auf denen sie ruht, zu ganz neuen Entwicklungen fortreißen läßt. So entsteht, indem zugleich mit der Vervielfältigung der leitenden Persönlichkeiten auch für den äußern Anblick der Geschichte ihr Uebergewicht verschwindet, eine Gesammtarbeit anregender und angeregter Elemente mit dem Anschein eines organischen Wachsthums.

Je mehr nun die ganz unberechenbaren Anregungen der freien persönlichen Geister in dem Erfolge durch die entgegenstrebende Unveränderlichkeit der immer gleichen menschlichen Natur und die immer ähnlichen irdischen Lebensverhältnisse überwogen werden, um so mehr ist es gerechtfertigt, nach allgemeinen Gesetzen zu fragen, denen der geschichtliche Lauf der Dinge unterliegt. Die Annahme ihres Vorhandenseins ist nicht unvereinbar mit dem Gedanken eines Planes, der die Geschichte beherrsche. Denn obwohl ein solcher Plan eine Einheit der Geschichte voraussetzt, die jedes Glied der Reihe nur einmal und unvertauschbar enthielte, so wird doch die erwähnte Gleichheit des Trägers aller Geschichte, des menschlichen Geschlechts, und die Analogie der auf dasselbe wirkenden Kräfte Aehnlichkeiten in dem Verlaufe der einzelnen Entwicklungsstufen bedingen, die sich in dem Ganzen der Reihe nach und nach auf höherem Niveau, und dadurch freilich eigenthümlich von einander verschieden wieder-

zwiſchen verſchiedenen Einzelnen ſich als ein gemeinſam von ihnen beſeſſenes Gut der Bildung verwirklicht, nicht aus ihrer bewußten oder nachweisbaren Wechſelwirkung, ſondern unmittelbar als das Erzeugniß eines ihnen allen gemeinſchaftlichen Geiſtes entſpringen.

Nun bedarf das Walten einer unbewußten Nothwendigkeit in uns keines Beweiſes. Jede einzelne Empfindung zeugt davon, denn wir wählen nicht, mit welcher wir dem äußern Reiz antworten wollen; jedes Gefühl einer Harmonie oder Diſſonanz iſt der unwillkürliche Ausdruck von etwas, das unverſtanden und ohne unſer Zuthun in uns geſchieht; die abgebrochene Tonfolge einer Melodie reizt uns zum Hinzuſuchen ihres Schluſſes, nicht weil wir begreifen, warum er hinzukommen müſſe, ſondern weil mit unbegriffener Gewalt unſer Gemüth aus ſeiner unabgeſchloſſenen Bewegung hinausſtrebt; nicht anders mögen auch bei zuſammengeſetzteren Vorgängen unbewußt bleibende Beweggründe unſer Streben wecken und ihm mit ſicherer unwillkürlicher Gewalt ſeine Richtung geben. Vielleicht gelingt einſt der wiſſenſchaftlichen Unterſuchung die Aufhellung dieſer dunklen Vorgänge; aber wie viel ſie auch hier erreichen möchte, die Schwierigkeiten der menſchlichen Bildungsanfänge würden ſelbſt durch ſolches Gelingen nicht vermindert. Sie liegen gar nicht darin, daß in einer einzelnen Seele ſich ein zuſammenhängendes Ganze geiſtiges Lebens entwickelt, ſondern darin, daß ſolche Entwickelungen, in verſchiedenen Seelen geſchehend, zu der Geſtaltung eines intellectuellen Gemeinbeſitzes zuſammentreffen. Und hier täuſcht man ſich offenbar, wenn man in dem Bilde organiſcher Entſtehung die Aufklärung ſieht.

Faſſen wir das Beiſpiel der Sprache ins Auge. Jeden Einzelnen mag der unbewußte Drang ſeiner Natur nöthigen, durch beſtimmte Laute ſeinen innern Zuſtand auszudrücken; zum Wort der Sprache macht dieſen Ausdruck erſt Verſtändniß und Anerkennung des Hörers. Nun mag Erregbarkeit, Gedankenbau und Vorſtellungsverlauf in den Genoſſen eines Stammes noch ſo

gleichartig ſein: niemals wird doch dieſe Uebereinſtimmung ſie mit maſchinenmäßiger Gleichförmigkeit zur Wahl derſelben Laute für dieſelben Vorſtellungen und derſelben Beugungen zum Ausdruck derſelben Beziehungen veranlaſſen. Denn der ſprachliche Laut-bildet unmittelbar nicht die Gegenſtände, die für alle die nämlichen, ſondern ihre Eindrücke ab, die für Verſchiedene verſchieden ſind. Ja ſelbſt für den Einzelnen iſt nach dem Wechſel der Stimmungen der Eindruck des gleichen Reizes nicht in allen Augenblicken der nämliche und die entſtehende Sprache würde die Gegenſtände mit ſtets wechſelnden Namen begrüßen, wenn nicht der einmal gegebene ſo feſt in unſerer Erinnerung mit der Sache verſchmölze, daß er ſpäter, auch wenn wir ſie von einer ganz neuen Seite kennen lernen, gleichſam als eine ihrer beſtändigſten und wichtigſten Eigenſchaften uns wieder gegenwärtig wird. Gewiß alſo, wie feierlich dunkel man ſich das Walten des organiſchen Sprachtriebes denken mag, gewiß iſt es doch immer ein einzelner Mund mit dünnen oder dicken Lippen geweſen, der das Wort zuerſt ausgeſprochen hat. Nur ihm, der es gebildet hatte, gehörte es urſprünglich; zum Gemeingut ward es nur, wenn Andere ſeine Bedeutung errieſhen und es in demſelben Sinne wiederholten. Wie dies geſchah, erklärt im Allgemeinen die Empfänglichkeit, mit der auch wenig begabte Kinder ohne gefliſſentliches Lernen ſich des Sprachſtoffs bemächtigen und ſich in die Analogien der Wortbeugungen eingewöhnen. Aber im Beſondern bietet doch die erſte Entſtehung der Sprache ungelöſte Schwierigkeiten.

Hätten ſehr viele Einzelne zugleich und mit gleichen Anſprüchen auf Beachtung ſich bei ihrer Bildung betheiligt, ſo würden ſie für viele Vorſtellungen ſehr viele verſchiedene von einander ganz unabhängige Worte, und damit einen Ueberfluß geſchaffen haben, den nur die Nothwendigkeit der Verſtändigung ſpäter wieder ermäßigt hätte. In gewiſſem Grade iſt dies vielleicht wirklich geſchehen; aus dem wechſelſeitigen Aufgeben und Anerkennen der von Verſchiedenen unabhängig gebildeten Worte

kann der gemiſchte Schatz von Wurzeln ſtammen, den wir in den Sprachen antreffen. Dieſelbe einfache Vorſtellung ſcheint urſprünglich durch mehrere lautlich verſchiedene Wurzeln bezeichnet, die ſich erſt ſpäter, eben weil ſie über das Bedürfniß hinausgingen, in die einzelnen Schattirungen jener Vorſtellung theilten; zuſammengehörigen Vorſtellungsreihen entſprechen nicht ebenſo zuſammenhängende Wortreihen, ſo daß etwa die Namen der Farben unter einander ähnlicher wären, als den Bezeichnungen anderer Sinneseindrücke, oder daß die Benennungen der Bäume etymologiſch einander näher ſtünden, als denen der Vögel. Dieſer ſyſtemloſe Unzuſammenhang des Sprachſtoffs würde freilich ſchon daraus folgen, daß eben ſelbſt auf die ſprachbildende Phantaſie eines Einzigen die Gegenſtände nicht nach ihrer Aehnlichkeit ähnlich, ſondern nach ſehr zufälligen und wechſelnden Bedingungen verſchieden wirken. Der Urſprung der Sprache aus den zuſammenfließenden Beiträgen Vieler mußte die Veranlaſſungen zu dieſer Buntheit vermehren; ſie würde bis zur Unmöglichkeit der Verſtändigung gewachſen ſein, wenn, wie wir oben annahmen, die Anzahl der gleichberechtigten Worterfinder beträchtlich geweſen wäre.

Aber ohne Zweifel entſtand die Sprache nicht wie die Statuten einer plötzlich zuſammentretenden Geſellſchaft, ſondern langſam innerhalb einer Familie, einer Familiengruppe, eines Stammes, und in der natürlichen Abfolge der Geſchlechter wurde der bereits gebildete Wortſchatz mit derſelben Autorität wie andere überlieferte Lebenseinrichtungen fortgepflanzt. Der ſchöpferiſche Trieb erliſcht in allen Gebieten ſchnell, ſobald er einmal Muſter vorfindet, durch deren Nachahmung er ſeine Bedürfniſſe decken kann. Das einmal beſtehende Wort verhinderte daher die Entſtehung anderer für denſelben Inhalt; oder entſtanden ſie, ſo verſchwanden ſie auch gleich den vielen eignen Worterfindungen unſerer Kinder, die ſich verlieren, wenn ihr Gedankengang in Zuſammenhang mit dem der Erwachſenen tritt. So blieb nur diejenige Mannigfaltigkeit zurück, welche die erfolgte gegenſeitige

Ausgleichung zwiſchen den Beiträgen der nicht zahlreichen unabhängigen ſprachbildenden Familien etwa übrig gelaſſen hatte.

Immer käme man jedoch auf dieſem Wege nur bis zu einem allgemein gebrauchten Wortſchatz, nicht zu dem grammatiſchen Bau der Sprache. Sehr viele verſchiedene Grundſätze gibt es, verſchiedene Beziehungen durch Zuſammenſetzung, Verſchmelzung und Umlautung der Wurzeln zu bezeichnen, und jedes dieſer Mittel läßt wieder lautlich unzählig verſchiedene Anwendungen zu. Die Entſtehung eines folgerechten Sprachbaues wird bei dieſer Fülle gegebener Möglichkeiten räthſelhaft. Sie iſt ohnehin nicht glaublich als das Erzeugniß kurzer Zeit und weniger Menſchen; gibt man ihr aber längere Zeit, ſo wird nicht begreiflicher, wie in der Aufeinanderfolge verſchiedener Geſchlechter und unter einer ſchon beträchtlicheren Volksmenge gerade ein einziger unter vielen möglichen Grundriſſen dieſes Baues zu allgemeiner Anerkennung und Herrſchaft gelangen konnte. Man ſollte vermuthen, daß auf ſo langem Wege gar viele verſchiedene Formbildungsverſuche von Vielen gemacht worden ſeien, die ſelbſt durch die Ausgleichung des gegenſeitigen Unbequemens ſich doch ſchwerlich zu der Einheit eines folgerichtigen Sprachgebäudes würde verſchmolzen haben. Iſt aber dieſe Folgerichtigkeit in dem grammatiſchen Bau der Sprachen wirklich ausnahmslos vorhanden oder zeigt vielleicht auch er Spuren ſeines vielköpfigen Urſprungs? Wenden nicht die meiſten Sprachen verſchiedene Bauſtyle neben einander an, Umlautungen der Wurzel neben Anſätzen an Anfang und Ende? Finden ſich nicht verſchiedene, nach Sinn und Werth gleichbedeutende Formen der Declination und Conjugation? Könnten nicht in dieſer Formenfülle, die allerdings in jeder ausgebildeten Sprache zuletzt den umgeſtaltenden Einfluß eines herrſchend gewordenen Princips erfahren hat, Trümmer urſprünglich verſchiedener Sprachbaue liegen? Iſt der Ueberfluß der Caſus, der Tempora und Modi wirklich einer unausſprechlichen Feinheit des urſprünglichen Sprachgefühls zuzuſchreiben, das gleich An-

fangs aus Einem Guß mit ſyſtematiſcher Vollſtändigkeit für den Ausdruck der zarteſten Gedankenſchattirungen ſorgte, und können nicht auch hierin Reſte urſprünglich verſchiedener Sprachbildungsverſuche liegen, die, weil ſie ſich erhielten, erſt in Folge ihres überflüſſigen Daſeins zur Bezeichnung jener Spaltungen des Gedankens benutzt wurden? Es iſt mehr als wahrſcheinlich, daß alle dieſe Fragen zu verneinen und die oben angeführten Beiſpiele falſch ſind; aber ſie ſollten auch nicht ſowohl ihren eignen Inhalt behaupten, als den Sinn deſſen verdeutlichen, was wir ſuchen, und was ein geübtes Auge an andern Orten vielleicht wirklich fände.

Gleichviel nun, wie es ſich in dem beſondern Falle der Sprache verhalte: unſere allgemeine Behauptung wird doch in Kraft bleiben. Die Entſtehung jedes geiſtigen Gemeinbeſitzes ſetzt einen Zeitraum voraus, in welchem durch wechſelſeitiges Aneignen, Aufgeben und Anbequemen die von den Einzelnen aus der Nothwendigkeit ihrer Natur organiſch erzeugten Beiträge zu einem zuſammenhängenden Ganzen verſchmelzen. Nur die einzelnen lebendigen Geiſter ſind die wirkſamen Punkte im Lauf der Geſchichte; alles Allgemeine, das ſich verwirklichen und zu einer Macht werden ſoll, muß erſt in ihnen ſich zu individueller Lebendigkeit verdichten, und dann durch einen Hergang der Wechſelwirkung zwiſchen ihnen ſich zu allgemeiner Anerkennung ausbreiten. Wie alltäglich iſt dieſe Bemerkung! Und doch ſind wir durch den unverſtändigen Gebrauch jenes Gleichniſſes von organiſcher Entſtehung beinahe ſo weit gekommen, als dächten wir uns im Beginn der Sprache die einzelnen Worte wie Schneeflocken aus der Atmoſphäre eines allgemeinen Bewußtſeins auf die Häupter der Einzelnen fertig herabfallen, oder als könnten Kunſtwerke, volksthümliche Dichtungen, wie Wölkchen am Himmel entſtehen und ſich durch formloſe Dünſte von ſelbſt vergrößern.

Aber nicht nur dieſer Mechanismus der Wechſelwirkung, ſondern mit ihm auch alles Zufällige möchte jene organiſche Geſchichtsbetrachtung aus den Schickſalen der Menſchheit

entfernen, und es gehört zu ihren auserlesenen Leistungen, von den Ereignissen, freilich erst nachdem sie geschehen sind, zu beweisen, daß sie nothwendig geschehen mußten, und daß sie als folgerichtige Entwicklungen des Zeitgeistes durch keine individuelle Willkür sich hätten aufhalten lassen. Nun kann gewiß keine individuelle Kraft sich zur Geltung in der Geschichte bringen, wenn sie nicht versteht, irgend eine der allgemeinen Triebfedern zum Handeln und einige der Neigungen zum Leiden, welche die menschliche Natur einschließt, sich dienstbar zu machen. Aber eben so wenig sind doch die kraftvollen Menschen, die erfinderisch oder mit hartnäckiger Willensstetigkeit in den Gang der Geschichte entscheidend eingegriffen haben, nur die Kinder und Ausdrücke ihrer Zeit gewesen. In den meisten Fällen hat jener allgemeine Geist der Menschheit, dessen organische Entwicklung wir preisen, es nur bis zu dem Gefühl des vorhandenen Drucks, der sehnsüchtigen Stimmung und dem frommen Wunsche der Aenderung gebracht; er hat die Aufgaben gestellt, deren Lösung ein Bedürfniß war; aber die Erfüllung dieser Wünsche und die besondere Gestalt der Erfüllung ist das Verdienst und die That weniger Einzelnen. In andern Fällen ist nicht einmal das ohnmächtige Gefühl des Bedürfnisses vorangegangen, sondern erst die gelungenen geistigen Bestrebungen Weniger haben den trägen verständnißlosen Widerstand der Masse mühsam bezwungen und ihr neue Ziele ihrer Bewegung gegeben. Und endlich, wo wirklich die individuelle Kraft die Aufgaben der Zeit aufnahm, da sind doch unter ihren Leistungen vielleicht nur wenige gewesen, die genau erfüllten, was der Augenblick verlangte; die meisten fügen im Guten und Schlimmen Vieles höchst wirksam hinzu, was über das Bedürfniß hinaus oder ganz neben ihm seitab geht. In zahllosen Fällen ist die vorauszusehende Entwicklung unterbrochen worden; die geschickte Berechnung weitsehender Geister hat oft selbst eine tief aufgeregte Flut der Stimmung ganz ihr ursprüngliches Ziel vergessen lassen, und sie lange Zeit künstlichen Zwecken dienstbar gemacht. Vorstellungsweisen, unter

günſtigen Umſtänden von großen Talenten gelten gemacht, haben Jahrhunderte lang mit unglaublicher Zähigkeit dem Fortſchritte widerſtanden. Kunſtformen, ohne ewig geltende Berechtigung von erhabenen Geiſtern ausgebildet, haben im Widerſpruch mit dem inzwiſchen veränderten Gemüthsleben der Menſchheit ihre Herrſchaft fortbehauptet; ſelbſt in der Wiſſenſchaft ſchleppen ſich ererbte Irrthümer wie eine lange Krankheit fort. Was ſo in der beobachtbaren Geſchichte zu Tage liegt, nehmen wir auch für die Erklärung ihrer Anfänge in Anſpruch. Gewiß hatte die Menſchheit gleichartige Anlagen und Bedürfniſſe, aber in der Befriedigung dieſer Triebe iſt der Antheil Aller nicht gleich geweſen; die Keime der Bildung ſind nicht, wie der Aufwuchs eines jungen Waldes, mit organiſcher Nothwendigkeit und Regelmäßigkeit auf großen Flächen zugleich aufgeſchoſſen, ſondern der irrende, unfähige, unſchöpferiſche Drang der Geſammtheit hat durch die glücklichen Griffe Einzelner ſeine erſten deutlichen Ziele und ſeine erſten weiter führenden Befriedigungen erhalten.

Dieſer Einfluß der Perſönlichkeiten iſt indeſſen ohne Zweifel verſchieden groß nach der Verſchiedenheit der Gebiete menſchlicher Thätigkeit, nach dem abweichenden Charakter der geſchichtlichen Zeiten und nach der Mannigfaltigkeit der Bedingungen, die für die Wechſelwirkung der individuellen Kraft mit der Maſſe der Menſchheit beſtehen. Die Abhängigkeit von der Natur fordert am allgemeinſten den menſchlichen Scharfſinn zur Erfindung auf, und die Gedanken, die hier das Nothwendigſte leiſten, entſpringen aus ſo einfachen Combinationen gewöhnlicher Erfahrungen, daß der elementare Haushalt, den wir bei den verſchiedenſten Völkern finden, Waffen, Geräthe, Geflecht und Schmuck, leicht aus allgemeinem Inſtinct ohne beſondere Erfindung durch Einzelne begreiflich iſt. Aber alle feineren und höheren Hilfsmittel, welche folgenreicher zur Ueberwältigung der Natur geführt haben, knüpfen ſich an die Namen einzelner Entdecker; zwiſchen ſeinen erſten Anfängen und dem Zeitraum allgemein verbreiteter Bildung, dem wir uns vielleicht nähern, hat das Leben auch in

dieſer Beziehung ſein Zeitalter der Heroen. Und wie auf andern Gebieten, ſo geht es auch hier allmählig vorüber. Wenn irgend ein Gedankenkreis, wie jetzt die Naturwiſſenſchaft, zu einem Ausbildungsgrade gelangt iſt, der ihm nicht nur unzählige thatſächliche Kenntniſſe, ſondern auch allgemeine Unterſuchungsweiſen und deutliche Hinweiſungen auf Gegenden gewährt, in denen die Löſung noch vorhandener Räthſel liegen muß, da treibt der einmal in Bewegung gerathene Strom der Forſchung raſch nach einander eine Menge nützlicher Erfindungen empor, die dem allgemeinen Geiſte zu entſpringen ſcheinen, weil die Menge der thätig gewordenen Individuen und die Lebhaftigkeit ihrer Wechſelwirkungen den beſondern Antheil jedes Einzelnen zurücktreten läßt. Die allgemeinen Geſetze ferner, die jetzt unſere Wiſſenſchaft dem großen Güterverkehr zu Grunde legt, ſind in ihrer Anwendung auf die einfachſten Verhältniſſe des gewöhnlichſten Geſichtskreiſes jedem geläufig; die üblen Folgen des Zuwiderhandelns wirken ſo überzeugend auf das Leben jedes Einzelnen zurück, daß eine große Anzahl kleiner Berichtigungen des Verfahrens unmittelbar dem verunglückten Verſuche folgen wird, und ſo ſcheint das ganze Syſtem unſerer Bedürfnißbefriedigung ſich ſelbſt fortſchreitend zu verbeſſern, aus eigner Kraft und ohne von bahnbrechenden Erfindungen Einzelner geleitet werden zu müſſen. Gleichwohl werden jene Geſetze, wie alle einfachen Wahrheiten, undeutlich, wenn ſie im ſteigenden Verkehr auf eine Geſammtheit vieler, vielleicht noch unbekannter oder auf unbekannte Weiſe einander umgeſtaltender Verhältniſſe angewandt werden müſſen. Ihre Giltigkeit und die Art ihrer Giltigkeit auch unter ſolchen Umſtänden nachgewieſen zu haben, iſt unſtreitig eine große That der Wiſſenſchaft, und ſie iſt nicht ohne perſönliche ſchöpferiſche Talente Einzelner zu Stande gekommen. Auch die Einrichtungen des geſelligen und des politiſchen Lebens haben dieſe beiden Entwicklungsſtufen durchlaufen. Die allgemeine Gleichartigkeit der menſchlichen Natur und ihrer Bedürfniſſe führt ohne Zweifel zuerſt mit unerfundener Nothwendigkeit

zu Ordnungen des Verkehrs, die ſich überall ähnlich entwickeln und in ähnlicher Reihenfolge einander ablöſen. Könnte jedoch die rein einheimiſche Fortentwicklung einer Geſellſchaft in der That dem organiſchen Zuſammenwirken ihrer eigenen Einzelkräfte überlaſſen bleiben, ſo würde doch die politiſche Leitung derſelben unter nicht leicht überſehbaren äußeren Bedingungen und die Wahl des rechten Weges im rechten Augenblicke immer wieder der Weisheit oder dem Irrthum Einzelner anheimfallen. Daher ſtellt das Alterthum an den Anfang ſeiner politiſchen Geſchichten überall den Namen einzelner Geſetzgeber, nicht, um die erſte Gründung einer Ordnung, die ſich nothwendig nur aus der Wechſelwirkung einer Geſammtheit entwickeln konnte, wohl aber um die erſte feſte Zuſammenfaſſung derſelben und die Schlichtung der Widerſprüche, in welche ſie mit den Verhältniſſen gerathen war, von der individuellen Kraft eines überlegenen Geiſtes abzuleiten. Kaum brauchen wir endlich hinzuzufügen, daß zwar oft unklare Formen der Schwärmerei von dunklem Urſprung, aber nie Religionen in der Geſchichte ohne perſönlichen Stifter erſcheinen; auch hier fällt die Erfüllung von Bedürfniſſen, die unter ähnlichen Verhältniſſen gleichartig in der gleichartigen Maſſe der Menſchheit entſtehen, der geſammelten Kraft einzelner Geiſter zu.

Die Unberechenbarkeit, mit welcher wenigſtens für menſchliche Augen die individuellen Größen in unſer Leben treten, kann die Folgerichtigkeit aller geſchichtlichen Entwicklung zu bedrohen und ſie in beſtändiges Schwanken nach unzuſammenhängenden Richtungen aufzulöſen ſcheinen. Jede perſönliche Kraft bedarf indeſſen zu ihrer Wirkſamkeit die Empfänglichkeit der Maſſen; der Mangel derſelben oder das Vorhandenſein entgegenſtehender Stimmungen läßt weder alle nützlichen noch alle ſchädlichen, und weder die nützlichen noch die ſchädlichen Wirkungen allein, die in der Tendenz eines hervorragenden Geiſtes liegen, zu Stande kommen, am wenigſten natürlich die, die augenblicklichen Bedürfniſſen widerſprechen oder ihm fremd ſind. Je leb-

hafter die gegenseitige Berührung in der Gesellschaft, je entwickelter ihr Gedankenaustausch ist, und je ausgedehnter über größere Völkerzusammenhänge beide stattfinden, um so mehr ändern sich die Bedingungen für den Einfluß der Persönlichkeiten. Der Schauplatz ihrer möglichen Wirkungen vergrößert sich allerdings, aber die wahrscheinliche Größe ihrer Wirksamkeit nimmt ab in Bezug auf Alles, was nicht unmittelbare Fortsetzung oder Erfüllung schon vorhandener Anläufe und Bedürfnisse ist. Denn dem allen tritt die gesammelte Kraft einer öffentlichen Meinung und Stimmung entgegen, die alle möglichen Lebensverhältnisse bereits in Betracht gezogen und etwas über sie festgestellt hat, und die sich nicht leicht durch die Willkür eines individuellen Eingriffs von diesen zahlreichen Wurzeln, auf denen sie ruht, zu ganz neuen Entwicklungen fortreißen läßt. So entsteht, indem zugleich mit der Vervielfältigung der leitenden Persönlichkeiten auch für den äußern Anblick der Geschichte ihr Uebergewicht verschwindet, eine Gesammtarbeit anregender und angeregter Elemente mit dem Anschein eines organischen Wachsthums.

Je mehr nun die ganz unberechenbaren Anregungen der freien persönlichen Geister in dem Erfolge durch die entgegenstrebende Unveränderlichkeit der immer gleichen menschlichen Natur und die immer ähnlichen irdischen Lebensverhältnisse überwogen werden, um so mehr ist es gerechtfertigt, nach allgemeinen Gesetzen zu fragen, denen der geschichtliche Lauf der Dinge unterliegt. Die Annahme ihres Vorhandenseins ist nicht unvereinbar mit dem Gedanken eines Planes, der die Geschichte beherrsche. Denn obwohl ein solcher Plan eine Einheit der Geschichte voraussetzt, die jedes Glied der Reihe nur einmal und unvertauschbar enthielte, so wird doch die erwähnte Gleichheit des Trägers aller Geschichte, des menschlichen Geschlechts, und die Analogie der auf dasselbe wirkenden Kräfte Aehnlichkeiten in dem Verlaufe der einzelnen Entwicklungsstufen bedingen, die sich in dem Ganzen der Reihe nach und nach auf höherem Niveau, und dadurch freilich eigenthümlich von einander verschieden wieder-

holen. Der Verſuch indeſſen, dieſe Aehnlichkeiten zu allgemeinen geſchichtlichen Geſetzen auszuprägen, leidet ſehr an der Schwierigkeit, den umgeſtaltenden Einfluß zu beſtimmen, den die Eigenthümlichkeit jedes Gliedes jener Reihe auf denjenigen Verlauf der von ihm umſchloſſenen Ereigniſſe ausübt, welchen man nach der Anleitung anderer Beiſpiele erwarten ſollte. So ſehr daher die Geſchichte als Lehrerin der Menſchheit geprieſen wird, ſo ſelten benutzt die Menſchheit ihre Lehren. Jedes Zeitalter glaubt die Eigenthümlichkeiten ſeiner Bedürfniſſe und ſeiner Lage als neue Bedingungen anſehen zu müſſen, welche die Anwendbarkeit der allgemeinen Geſichtspunkte aufheben, die man der Betrachtung früherer verdankt. Und in der That ſind manche geſchichtliche Geſetze, von denen man geſprochen hat, von ſehr zweifelhafter Geltung, und kaum von einer Zeit auf die andere übertragbar. Sie ſind oft nur triftig, wenn man alle die Bedingungen der Einzelfälle, von denen man ſie abſtrahirt hat, wieder hinzudenkt; und dann hören ſie eben auf, Geſetze zu ſein, und werden wieder Erzählungen deſſen, was unter beſtimmten Umſtänden geſchehen iſt, und unter ſcheinbar ähnlichen Umſtänden durchaus nicht wieder mit Sicherheit ähnlich zu erwarten iſt. Dieſe Ungenauigkeit kommt überall da zum Vorſchein, wo man ohne auf die einzelnen bewirkenden Elemente eines zuſammengeſetzten Ereigniſſes zurückgehen zu können, nur aus der Vergleichung der Erfahrungen im Großen die Endformen zu ermitteln ſucht, welche der Verlauf der Ereigniſſe annehmen werde; ſie würde hier nur auf demſelben Wege, wie überall, zu vermeiden ſein. Eine Mechanik der Geſellſchaft thäte uns Noth, welche die Pſychologie über die Grenzen des Individuum erweiterte und den Gang, die Bedingungen und die Erfolge der Wechſelwirkungen kennen lehrte, die zwiſchen den innern Zuſtänden vieler durch natürliche und geſellige Verhältniſſe verknüpfter Einzelnen ſtattfinden müſſen. Wir würden durch ſie zuerſt nicht anſchauliche Bilder von dem Ausſehn einzelner geſchichtlichen Entwicklungsſtufen und ihrer Reihenfolge, ſondern Regeln erhalten,

die aus den Bedingungen der Gegenwart die Zukunft berechnen lehrten; oder richtiger: nicht aus der Gegenwart die Zukunft, ſondern aus der früheren Vergangenheit die ſpätere. Denn auch in der Entwerfung von Idealen iſt es beſſer, ſich nicht maßlos zu überheben: auch jene Mechanik werden wir nie bis zur Beherrſchung der Zukunft vervollkommnen; genug, wenn ſie uns den Zuſammenhang des Geſchehenen erklärt, wenn es geſchehn iſt, und wenn ſie für die Zukunft Wahrſcheinlichkeiten aufſtellt, denen gemäß zu handeln vernünftiger iſt als die Wahl jedes andern Weges.

Es iſt nun natürlich, daß man durch ſolche allgemeine Geſetze zunächſt kleine Zeiträume zu beherrſchen ſucht, innerhalb deren die ganze Summe der Bedingungen, von denen der Lauf der Ereigniſſe abhängt, und welche wir nicht erſchöpfend zergliedern können, wenigſtens als ein nahezu gleichbleibendes Unbekannte ſich anſehen läßt. Und hier glaubt man gefunden zu haben, daß nur, wo unſer Blick an kleiner engbegrenzter Umgebung hafte, dieſe uns den Schein der Freiheit und Unbeſtimmtheit gewähre; faſſe man dagegen die Ereigniſſe nach großen Zahlen und weiten Ueberſichten zuſammen, ſo finde man, daß nicht nur das leibliche Leben der Menſchheit ſich in Geburt und Tod, in dem Zahlenverhältniß beider Geſchlechter, in der Zunahme der Bevölkerung mit längſt gekannter Regelmäßigkeit bewege, ſondern daß auch das geiſtige Daſein bis auf Anzahl und Art der in gleichen Zeitabſchnitten verübten Verbrechen in ſeinen Aeußerungen durch allgemeine Geſetze beſtimmt ſei. Nicht durch unveränderliche Geſetze allerdings; denn ebenſo wie ſich langſam jenes große Ganze der unbekannten Bedingungen ändere, unter denen die Ereigniſſe ſtehen, ändere ſich auch von Zeit zu Zeit die Formel, nach der ſie verlaufen. Nichts würde indeſſen hindern, auch dieſe Aenderungen der Geſetze einer anderen, umfaſſenderen Formel unterworfen zu denken, da ja jenes Ganze von Bedingungen, von dem ſie abhängen, ſich faſt nur durch die Nachwirkungen der ſelbſt geſetzlich verlaufenden geſelligen Zu-

stände der Menschen ändert. Hat man einmal nach der Methode der großen Zahlen das Lebensjahr bestimmt, in welchem durchschnittlich der große Dichter sein größtes Werk hervorbringt, so könnte man nicht nur zu ermitteln suchen, wie viel hervorragende Geister jeder Art, in ganzen Zahlen oder in Decimalbrüchen, auf jedes Jahrhundert fallen, sondern auch, wie in Jahrtausenden sich dieses Verhältniß gesetzlich ändere. Man kann sich leicht denken, wie auf diesem Wege allerhand Formeln für die Beschleunigung, die Breite, Tiefe und Farbe des historischen Fortschrittstromes zu gewinnen sind, die auf Einzelheiten angewandt zwar ganz ungenau sein würden, aber doch den Anspruch machen könnten, das wahre Gesetz der von störenden Einzeleinflüssen gereinigten Geschichte auszudrücken.

Mit dieser Betrachtungsweise würde von allen Ansichten, welche die Freiheit in der geschichtlichen Entwicklung aufheben, eine der schlimmsten sehr nahe zusammenhängen. Die Verehrung der Formen anstatt des Inhalts, der sie rechtfertigt, einer der bösesten Irrthümer unserer Gedanken, könnte keine widersinnigere Steigerung erfahren, als wenn wir schließlich damit endeten, die Verwirklichung statistischer Verhältnisse für den Zweck und die belebende Idee der Geschichte zu halten. Wer mit dem orientalischen Pantheismus in dem Weltlauf einen ewigen Wechsel des Entstehens und Vergehens nicht blos thatsächlich zu finden, sondern diese Form des Geschehens zugleich als den tiefsten Sinn und das wahre Geheimniß der Wirklichkeit ansehn zu dürfen glaubt, der kann wenigstens mit verworrener Gefühlsschwärmerei sich in die erhabene und grauenvolle Lust versenken, mit welcher der Gedanke eines *solchen* Stromes der Begebenheiten uns erfaßt. Wer sonst in anderer Weise in der Geschichte nur das Walten einer eisernen Nothwendigkeit zu spüren glaubt, hält diese doch für eine sinnvolle; er sucht sie in irgend einer Art von Gerechtigkeit, mit welcher der Inhalt und die Natur eines Zustandes, weil er *dieser* ist, den Inhalt und die Natur nur *dieser* nachfolgenden Wirkung gestattet und fordert. Einer sol-

chen Verknüpfung der Dinge, die in den Beweggründen ihres Verknüpfens wenigſtens vernünftig iſt, mag das Gemüth ſeine eigne Freiheit, wenn ſie keinen Platz in ihr findet, aufopfern. Unerhört dagegen würde die Verkehrtheit ſein, in der Herſtellung regelmäßiger Zahlenverhältniſſe, oder darin, daß die Ereigniſſe nach ſolchen verlaufen, die letzten leitenden Geſichtspunkte des Weltlaufs zu ſehen. Dennoch ſtreite ich hier wohl nicht ganz gegen Nebelbilder, und meine Furcht iſt kaum ohne Grund, daß auch dieſer Verſuch, uns *nur noch* an Geſpenſter glauben zu laſſen, gemacht werden dürfte. Denn nicht ſelten begegnen wir ſchon dem Beginne dieſes Mißverſtändniſſes. Man weiß ſich etwas damit, und man fühlt einigermaßen den Andachtsſchauder, der die Entdeckung eines letzten Geheimniſſes begleiten mag, wenn man ſorgfältigen Unterſuchungen, deren Werth wir nicht ſchmälern, nachſprechen kann, daß das Budget der jährlichen Verbrechen mit größerer Regelmäßigkeit als das der politiſchen Abgaben von der Menſchheit bezahlt werde. Man glaubt offenbar, damit nicht nur eine Thatſache, die ein Ergebniß unbekannter Bedingungen iſt und mit dieſen ſich ändern würde, ſondern ein Grundgeſetz ausgeſprochen zu haben, welches mit geheimnißvoller Macht die Mittel zu ſeiner Verwirklichung immer zu finden und ſich gegen jeden Widerſtand ungünſtiger Bedingungen durchzuſetzen verſtehe.

Als lehrmäßige Behauptung über die Bedeutung der Geſchichte wird allerdings dieſe Mißanſicht kaum geäußert werden; aber unter der Hand ſtört ſie als eine Verirrung der Gedanken die richtige Beurtheilung dennoch, und um ſo leichter, weil ſie nicht in Bezug auf alle Ereignißkreiſe gleich ſehr im Unrecht iſt. Denn unter den Erſcheinungen des menſchlichen Lebens, die ſo regelmäßige Verhältniſſe ihrer Wiederkehr zeigen, darf man einige allerdings als untergeordnete Zwecke der Weltordnung oder als Mittel zur Verwirklichung höherer betrachten, und von ihnen wird in gewiſſer Ausdehnung gelten, was wir eben im Allgemeinen beſtritten. Die meiſten jedoch wird man der hinderlichen

Reibung vergleichen können, die nicht zu der beabsichtigten Leistung einer Maschine gehört, die aber doch, so lange diese Leistung nur durch mechanisch wirkende Mittel zu erreichen ist, stets zu der Größe derselben in irgend einer gesetzmäßigen Beziehung steht. Wie wenig indessen auch diese Unterscheidung die vorhandenen Schwierigkeiten entfernt, verdient etwas näher ins Auge gefaßt zu werden.

Das Gleichgewicht der Anzahlen beider Geschlechter darf man gewiß zu jenen Natureinrichtungen rechnen, in denen man beabsichtigte Mittel zu den höheren Zwecken des Lebens sieht. Aber wie schon die Ursachen unbekannt sind, welche im einzelnen Falle das Geschlecht des Kindes bestimmen, so noch vielmehr die Umstände, welche diese in den verschiedenen Fällen zu verschiedenen Folgen führenden Ursachen zur Erreichung jenes beständigen Gesammtergebnisses abpassen. Die logische Regel, welche uns verschiedenen Möglichkeiten da, wo kein sachlicher Grund für die überwiegende Verwirklichung der einen vorliegt, gleiche Häufigkeit ihrer künftigen Realisirung zuschreiben heißt, ist allerdings für uns die nothwendige subjective Maxime, nach welcher wir für Zwecke des Handelns unser Zutrauen zu dem wahrscheinlichen künftigen Eintreten jener Fälle abmessen müssen; aber sie enthält keinen Schatten von Aufklärung über den Mechanismus der Bedingungen, durch welchen ein Gleichgewicht in der Häufigkeit zweier Fälle da, wo es stattfindet, wirklich hergestellt wird. Auch unsere allgemeine Voraussetzung, welche die Möglichkeit aller Wechselwirkungen überhaupt auf eine wesentliche innere Verknüpfung alles Seienden gründet, hilft uns nicht. Sie bietet uns zwar einen allgemeinen formalen Grund zu der Erwartung, daß jeder in einem Theile der Welt entstehende Zustand seine gesetzliche Rückwirkung auf alle andern Theile derselben haben werde; aber eben, weil so schließlich Alles in der Welt zusammenhängt, erhalten wir dadurch keine Aufklärung über die besondern bevorzugten Zusammenhänge, die zwischen einzelnen Theilen der Welt enger und wirksamer als zwischen andern stattfin-

den, und auf deren Vorhandenſein jedes einzelne beſtimmte Geſchehen beruhen muß. Es bleibt ganz dunkel, durch welche beſtimmten Einrichtungen jede Thiergattung oder die Menſchheit ein ſolches kleinere, in ſich abgeſchloſſene Ganze bilden, daß bei übrigens ſo großer Ungleichheit der äußern Lebensbedingungen und bei ſo völligem Mangel eines angebbaren Weges der dazu nöthigen Wechſelwirkungen das zufällig hier entſtandene Uebergewicht des einen Geſchlechtes dort ſein verbeſſerndes Gegengewicht in einer gleichzeitigen oder nachfolgenden Vermehrung des andern hervorrufen könnte. Gleichwohl ſind die Bedingungen für die Fortpflanzung doch wenigſtens in das gegenſeitige Verhältniß zweier entgegengeſetzten Formen deſſelben Organismus zuſammengedrängt, und man könnte ſich wenigſtens hypothetiſch Vorſtellungen über mögliche Einrichtungen bilden, die dem Zwecke nahezu genügten. Wenn z. B. das Ueberwiegen des einen Bildungstriebes, indem es aus einem Paare lauter Kinder eines und deſſelben Geſchlechtes entſpringen läßt, zugleich in dieſen eine überwiegende Vorherbeſtimmung zur Erzeugung des entgegengeſetzten Geſchlechts begründete, ſo würde ſchon hierdurch die ziemlich gleichmäßige Fortpflanzung beider Geſchlechter geſichert ſein. Denn die abwechſelnde Erzeugung von Kindern verſchiedenen Geſchlechts dürfen wir als den der Oekonomie der Gattung am unmittelbarſten entſprechenden Vorgang in irgend einer freilich ganz unbekannten phyſiologiſchen Eigenthümlichkeit des mütterlichen Körpers vorherbeſtimmt denken, und dann würde die vorhin vermuthete Einrichtung ein Correctiv der Abweichungen enthalten, welche in einzelnen Fällen durch ſtörende Einflüſſe entſtehen. Sei dem, wie ihm wolle: die Regelmäßigkeit dieſer und anderer Erſcheinungen des leiblichen Lebens, wie die Geſetze der Lebensdauer und des Bevölkerungszuwachſes ſind uns trotz ihrer Dunkelheit im Einzelnen doch im Ganzen nicht unbegreiflich; wir können wenigſtens vermuthungsweis eine Grundlage erdenken, von der ſie ausgehn können, oder wir ſehen auch, daß ſie durch bedeutendere Schwankungen ihre wirkliche Abhängigkeit

von den äußern Umſtänden verrathen, und ſich mithin wenigſtens als begründete Erfolge wenn auch unbekannter Urſachen erweiſen.

Die Ereigniſſe des geiſtigen Lebens der Geſellſchaft ſind noch dunkler. Auf eine beſtimmte Anzahl von Handlungen einer beſtimmten Art in nächſter Zeit glaubt man allerdings aus der beobachteten Anzahl derſelben in einem eben verfloſſenen gleichen Zeitraume nur deswegen ſchließen zu dürfen, weil die Geſammtſumme natürlicher und ſocialer Bedingungen, von der ſie im letzteren abhingen, ſich nur langſam, für kurze Zeiträume gar nicht merklich zu ändern pflegt. Wo dieſe Aenderung dennoch ſtoßweiſe erfolgt, erwartet man auch kein Zutreffen der nach dem Maßſtab des Vergangenen gemachten Vorberechnung. Aber dieſe Vorſicht hebt nicht alle Schwierigkeit. Auch jene gemäßigte Vorausſage wäre nur dann ganz gerechtfertigt, wenn wir jene Summe unbekannter Bedingungen als eine Druckkraft betrachten könnten, der an ſich in beſtimmter Zeit ein beſtimmter Erfolg entſpräche; die ferner, weil der Geſammtwiderſtand, den ſie fände, immer im gleichen Verhältniß zu ihrer eigenen Größe ſtände, in jeder Zeiteinheit auch einen und denſelben Bruchtheil ihrer Wirkſamkeit auszuüben fähig wäre; die dann von dieſer Fähigkeit auch ſtets wirklichen Gebrauch machen könnte, indem ſie wie die Druckkraft einer geſpannten Flüſſigkeit immer die nicht widerſtehenden Punkte ſuchte und fände, wo ſie auch liegen möchten; und von der endlich durch jeden Theil ihres Erfolgs, den ſie bereits erzeugt hätte, ein entſprechender Theil ihrer Wirkungsfähigkeit zum Erlöſchen gebracht wird. Wie Vieles von dieſen Bedingungen iſt nun in unſerem Falle gegeben?

Nehmen wir als Beiſpiel die Verbrechen gegen das Eigenthum. Die Uebelſtände der geſelligen Gütervertheilung ſind eine wirkſame Kraft nur, ſo weit ihr Druck empfunden wird. Gehen wir alſo nicht von der Armuth, ſondern ſogleich von dem *Gefühl* des Mangels aus, können wir dann von dieſer wirkenden Kraft behaupten, es entſpreche ihr als natürliche Wirkung eine gewiſſe *Anzahl* von Entwendungen, ohne Rückſicht darauf, wie bedeutend der durch

ſie gemachte unredliche Geſammtgewinn ſei? Begegnete ferner bei einem gewiſſen Stande der Bildung dieſer Kraft immer ein gleicher Widerſtand, woher würde zu erklären ſein, daß ſie zur Ausübung ſtets dieſelbe Anzahl günſtiger Gelegenheiten fände, und daß dieſe wieder ſtets den widerſtandsunfähigen Geſinnungen ſich darböten? Nähmen wir dagegen an, daß der Gelegenheiten ſtets unvergleichlich viel mehr, als benutzt werden, und daß jene Geſinnungen nicht minder überflüſſig häufig ſeien, ſo iſt um ſo weniger begreiflich, wie durch irgend eine Anzahl bereits begangner Verbrechen die Anzahl der noch begehbaren bis zur Erzielung einer beſtimmten Geſammtſumme eingeſchränkt werden könne. Der ſachliche Zuſammenhang alſo, durch welchen die ſtehenden Zahlen ſolcher Handlungen vermittelt werden, iſt uns durchaus unbekannt.

Gleich wenig ſtellen manche Verſuche zufrieden, die Giltigkeit ſolcher Geſetze mit der Freiheit des perſönlichen Willens zu vereinigen. Betrachtet man, wie es wohl geſchehen iſt, die Verübung einer beſtimmten Anzahl von Verbrechen als eine auf der Geſellſchaft laſtende unvermeidliche Nothwendigkeit, ſo hilft der Zuſatz gar Nichts, daß dieſe Nothwendigkeit nur die Handlungen fordere, aber nicht die Thäter vorausbeſtimme. Wenn die menſchliche Freiheit doch die Geſammtzahl der Thaten nicht abwälzen kann, ſo ſind durch jene Unbeſtimmtheit nicht die Einzelnen frei gelaſſen, ſondern es bleibt nur noch fraglich, weſſen Unfreiheit im nächſten Augenblick benutzt werden wird. Wenn ein Inſect, hat man geſagt, irgendwo über den mit Kreide bezeichneten Umfang eines Kreiſes kröche, ſo würde es um ſich herum nur regellos zerſtreute Kreidepunkte ſehen, die ſich doch für ein Auge, das ſie aus der Ferne zuſammenfaßt, in jene geſetzlich beſtimmte Ordnung gruppiren. Wären dieſe Punkte beſeelte Weſen, ſo könnte man ſich vorſtellen, daß ſie im Kleinen einen hinlänglichen Spielraum beſäßen, ihre Stellung mit Freiheit zu wählen, während ſie im Großen zur Verwirklichung eines vorherbeſtimmten Umriſſes beitragen müſſen. Wir antworten: *wenn* eine geſetzliche Ordnung vieler Elemente beſteht (weil man ja den Kreis *gezogen* hat), ſo iſt freilich leicht begreiflich, daß

dieſe Ordnung doch nur von einzelnen Standpunkten ganz überſehbar iſt. Aber die Unordnung der Elemente, von andern Standpunkten aus geſehen, iſt keine Freiheit derſelben. Alle jene Kreidepunkte ſind in derjenigen Beziehung, die für die Geſtalt des Ganzen von Bedeutung iſt, vollſtändig determinirt; ſie liegen alle in einer ringförmigen ſchmalen Zone, die durch einen äußern und einen innern breitenloſen Kreisumfang eingeſchloſſen iſt. Wie ſie innerhalb dieſer Zone gruppirt ſind, iſt wenigſtens in gewiſſen Grenzen für die Geſtalt des Ganzen gleichgiltig, und gerade in dieſer gleichgiltigen Beziehuug ſind ſie auch unbeſtimmt. Wären ſie nun lebendige Weſen, ſo lehrte dies Gleichniß nur die einfache Wahrheit, daß ſie Freiheit für ihre Handlungen in denjenigen Richtungen haben, über welche kein allgemeines Geſetz etwas beſtimmt; verlangte daher das Geſetz etwa von einer Geſellſchaft eine gewiſſe Anzahl Diebſtähle, ſo ſind die Thäter nicht in Bezug auf ihren diebiſchen Entſchluß, ſondern darin etwa frei, ob ſie zu Pferde oder zu Fuß ſtehlen wollen.

Das Mißbehagen, mit welchem wir von Geſetzen des geiſtigen Lebens hören, während wir das leibliche unbedenklich den ſeinigen unterordnen, beruht darauf, daß wir theils zu viel von der Freiheit unſers Willens verlangen, theils uns zu ſehr von jenen Geſetzen imponiren laſſen. Finden wir uns nicht gerade in den ausgeſprochnen Streit zwiſchen Freiheit und Nothwendigkeit verflochten, ſo haben wir gar kein Arg daran, die Handlungen der Menſchen durch die Umſtände beſtimmt zu denken; ja alle Hoffnung der Erziehung und alle Arbeit der Geſchichte gründet ſich auf die Ueberzeugung von der Lenkbarkeit des Willens durch das Wachsthum der Einſicht, durch die Veredlung der Gefühle und die Verbeſſerung der äußern Lebensbedingungen. Von der andern Seite würde die Betrachtung der Freiheit ſelbſt uns lehren, daß ihr Begriff widerſinnig wird, wenn er nicht die Empfänglichkeit für den Werth von Beweggründen einſchließt, und daß eben ſo wenig die Freiheit des Wollens die unbedingte Fähigkeit des Vollbringens bedeuten kann, weder des Vollbringens im Kampf gegen die Widerſtände der Außenwelt, noch des anderen innerlichen Vollbringens, durch welches der Wille die

entgegenſtrebenden Regungen der eignen Leidenſchaften unterdrückt. Nicht nur die möglichen Ziele der Abſichten, nicht nur die Vorſtellung der Mittel zu ihrer Erreichung wird daher dem Gemüthe durch eine Menge in der Bildung des Einzelnen und der Geſellſchaft liegender Anregungen an die Hand gegeben, ſondern auch die wirkſam werdende Stärke des freien Willens, mit welcher er ſich der Beſtimmung durch leidenſchaftliche Antriebe entzieht, iſt abhängig von der Geſammtbildung der Geſellſchaft. Es würde daher allerdings kein unlösbarer Widerſpruch zwiſchen der Annahme einer Freiheit des Wollens und zwiſchen der andern ſtattfinden, daß die Summe der einwirkenden Bedingungen, die in dem jedesmaligen Zuſtande der Geſellſchaft liegen, jenes freie Vollbringen in gewiſſem Maße hemme und eine nahezu gleichbleibende Größe bloßer Trieberfüllung hervorbringe.

Ganz unglaublich würde trotzdem bleiben, daß der Kampf des Willens und des ſittlichen Bewußtſeins gegen alle dieſe hemmenden Elemente ſeinem Ergebniß nach ſo genau vorherbeſtimmt ſein ſollte, wie es jene ſtatiſtiſchen Geſetze meinen. Denn in der That meſſen dieſe ja gar nicht das, dem man eine ſolche Vorherbeſtimmtheit zutrauen könnte. Entſprungen z. B. aus der Zuſammenſtellung der abgeurtheilten Verbrechen ſetzen ſie zwar voraus, daß die Summe der bekannt werdenden Vergehen in einem unveränderlichen Verhältniß zu der Geſammtanzahl der begangenen ſtehe; aber wenn ſie in Bezug auf menſchliche Freiheit etwas beweiſen wollten, müßten ſie zugleich zeigen können, daß auch die Anzahl der begangnen in eben ſo beſtändigem Verhältniß zu der der gewollten, verhüteten oder fehlgeſchlagenen, ja überhaupt zu der ganzen Menge der im Innern der Gemüther aufgetauchten mehr oder weniger ernſtlichen Verſuchungen ſtehe. Sie leiſten nicht blos dies nicht, ſondern indem ſie etwa Morde und Tödtungen nach Hunderten aufzählen, faſſen ſie unter dieſen Klaſſenbezeichnungen Fälle von dem allerverſchiedenſten ſittlichen Werthe zuſammen, deren bloße Anzahl ja gar keinen Maßſtab für die Quantität des Böſen gibt, welches nach irgend einer Richtung hin von einer beſtimmten Geſellſchaft in beſtimmter Zeit

erzeugt wird. Nur von dieſer Quantität aber wäre annehmbar, daß ſie als eine vom Leben und Fortſchritt der Geſellſchaft unzertrennliche Reibung nach einem beſtimmten Geſetze von der Bewegungsgröße dieſer Geſellſchaft abhinge; gar nicht dagegen würde dies von der bloßen Anzahl der Fälle gelten, in denen dieſer ſchädliche Nebeneffect eine unter gewiſſe Begriffe von Verbrechen begreifbare Form annimmt. Beſtätigt daher die erneute Prüfung der Erfahrungen dennoch auch dieſe Zahlengeſetzlichkeit, ſo würden wir in ihr eine Thatſache zuzugeſtehen haben, von der wir weder die Weiſe ihrer Bewirkung, noch ihren vernünftigen Sinn begreifen.

Beſchränkten Zeiträumen galten die bisher erwähnten Unterſuchungen. Die Aufeinanderfolge der größeren, geſchichtlich verſchieden ausgeprägten Perioden hat nicht minder beſtimmte Geſetze zu verrathen geſchienen, über die ich hier kürzer hinweggehen kann. Sie ſind von Intereſſe nur, ſoweit ſie ſich auf die einzelnen Richtungen des menſchlichen Lebens beziehen, deren wir ſpäter zu gedenken haben; je allgemeiner ſie den Fortſchritt der Menſchheit zuſammenfaſſen wollen, um ſo weniger wirkliche Erklärung pflegen ſie zu enthalten. So ſpricht man wohl von einem Geſetze der Stetigkeit in der Entwicklung, einem zweiten des Gegenſatzes in ihr; Andere zogen die Dreiheit von Theſis, Antitheſis, Syntheſis vor. Es dürfte klar ſein, daß dies Alles nicht ſolche Formen des Verlaufs ſind, welche die Begebenheiten inne zu halten ſich anſtrengen müßten, als läge in ihnen ſelbſt Etwas, deſſen Verwirklichung der Mühe werth wäre. Sie ſind vielmehr, ſo weit ſie überhaupt ſind, Endformen, welche der Fortgang der geſelligen Wechſelwirkungen aus Gründen annimmt, denen man nachzuforſchen hat. Macht man hierzu den Verſuch, ſo wird man den Sinn jener Geſetze theils ſehr unbedeutend, theils nicht von beweisbarer Allgemeingiltigkeit finden. So dürfte ſich kaum die Mühe lohnen, mit dem Namen eines Geſetzes der Stetigkeit die ſehr einfache Beobachtung zu ſchmücken, daß die Bildung eines ſpäteren Zeitalters eine Weiterentwicklung der Antriebe zu ſein pflegt, die es von ſeinem vorangehenden erhalten hat; nützlich mag es höchſtens ſein, die einſchränkende Bedingung kurz zu

betonen, die darin liegt, daß der Fortentwicklung eben die wirkliche Ueberlieferung des bereits Vorhandenen vorangehen muß. Denn der geſchichtliche Fortſchritt iſt nicht, wozu man zuweilen wohl Luſt hat, einem Miasma zu vergleichen, das in der Luft liegt und die Menſchheit unverſehens ergreift, entweder gleichzeitig die ganze, oder abwechſelnd einzelne Theile; er hat ſtets nur innerhalb des engeren Völkerkreiſes ſtattgefunden, in welchem günſtige Umſtände die geregelte Fortpflanzung erworbener Bildung und der auf Abhilfe bleibender Bedürfniſſe gerichteten Strebungen geſtatteten, und nur ſo weit hat er ſich in der Breite ausgedehnt, als die geographiſchen Bedingungen, die Wegſamkeit der Länder, die Leichtigkeit des Verkehrs, die Dichtigkeit der Bevölkerungen vielfache Berührungen der Menſchen in Krieg oder Frieden veranlaßten.

Das Geſetz des Gegenſatzes iſt nicht minder einfach. Es hat überhaupt nur da Geltung, wo einfache Lebensformen, die an ſich eine endloſe Gleichförmigkeit des Hinlebens geſtatten, auf irgend eine Weiſe geſtört und das Gemüth der Menſchen in die Aufregung der Sehnſucht nach neuen Befriedigungen gerathen iſt. Dann erzeugt ihre erfinderiſche Kraft eigenthümliche Bildungsformen, die den augenblicklichen Bedürfniſſen des Volks und der Sinnesart der Zeit entſprechen, ohne gleichmäßig allen Anforderungen der menſchlichen Natur genug zu thun. Je länger und reicher eine ſo charakteriſtiſche Bildung Alles angeregt, befriedigt und erſchöpft hat, was an Empfänglichkeit für ſie in den Gemüthern vorhanden war, und je umfaſſender ſie alle äußern Verhältniſſe der Geſellſchaft und alle ihre Lebensgewohnheiten in ihrem Sinne ausgeprägt hat, um ſo empfindlicher fangen ihre Einſeitigkeiten zu drücken an, und um ſo lebhafter, jetzt ihrerſeits zu unbilligem Uebergewicht ſtrebend, treten die andern durch ſie zurückgedrängten, noch unabgenutzten Anſprüche des Geiſtes hervor, und verſuchen eine entgegengeſetzte Lebensgeſtaltung zu erzwingen. Die Gliederung einer langbeſtandenen Cultur iſt jedoch ein zu weitverzweigtes und vielbewurzeltes

Ganze, als daß in Bezug auf die Gesammtheit des Lebens neu aufkommende Tendenzen es überwinden und ihm leicht ein neues in sich zusammenhängendes Ganze anderer Weltauffassung entgegenstellen könnten. Am häufigsten ist ihre Einwirkung eine nur auflösende und zersetzende; erst nach längerer Zwischenzeit gelingt eine neue Festsetzung, die nun nicht immer der Gegensatz der vorigen ist, weil die Zeit inzwischen die weitertreibenden Widersprüche abgestumpft hat. Deutlicher ist in Bezug auf einzelne Lebenskreise das Bedürfniß des Wechsels, das den menschlichen Geist zu beständiger Wiederaufhebung nicht nur seiner einseitig gestalteten Lebenseinrichtungen, sondern auch zur Abneigung gegen altgewordene Wahrheiten treibt. So wie ein gutes Kleid, länger getragen, uns langweilt, ein längst bei Seite gelegtes dann mit einem wunderlichen Schein wiedergeborner Neuheit reizt, so ruft nicht nur die Uebersättigung einer Seite unserer geistigen Natur einen Heißhunger nach ebenso einseitiger Befriedigung in anderer Richtung hervor, sondern eine allgemeine Neigung zu paradoxer Umkehr nach lange vergessenen Standpunkten kommt hinzu, um Stimmungen und Meinungen in beständigem Schwanken zu erhalten. Stetig entwickeln sich fast nur diejenigen Wissenschaften, welche einer praktischen Anwendung zur Beschaffung unserer Bedürfnisse fähig sind, und in denen der freie Wechsel der „Auffassungen und Standpunkte" sich durch empfindlichen Schaden rächen würde; die Lebensansicht und der Ton der Gesellschaft dagegen, die künstlerischen Ideale, die Beurtheilungen des Uebersinnlichen, die Ansichten der Geschichte, der Geschmack im Genuß der Natur, so wie in der Gestaltung des religiösen Cultus unterliegt der beständigen Abwechselung empfindsamer oder mit Thatendrang lärmender, ahnungsvoll schwärmerischer oder realistisch nüchterner Stimmungen, und der tiefste Tiefsinn scheint es oft, die Wahrheit da zu suchen, wo sie Niemand vermuthet, nämlich in den Irrthümern, mit deren Widerlegung die nächste Vergangenheit grade zu Ende gekommen war. So entsteht der Wechsel der charakteristischen

Bildungsformen in der Geſchichte, und ſo begreift es ſich, daß im Fortſchritt der Vervollkommnung nicht jede einzelne Lebensſchönheit, auf deren ausſchließliche Ausbildung frühere Zeiten ihre ganze Kraft verwandt haben, mit gleicher Lebendigkeit forterhalten werden kann, ſondern oft gänzlich andern Theilen der menſchlichen Beſtimmung aufgeopfert wird, welche die Folgezeit ihrerſeits auch mit Recht hervorhebt. Als Wirkung menſchlicher Schwäche iſt uns dieſe Wiederaufopferung früherer Gewinne erklärlich; daß ſie nicht blos ein partielles Mißlingen des geſchichtlichen Fortſchritts ſei, ſondern ein weſentlicher Zug in dem Verlauf, den dieſer Fortſchritt ſeinem Begriffe gemäß nehmen ſolle, können wir nur für die Behauptung einer Befangenheit anſehen, die alles Wirkliche zu rechtfertigen unternimmt.

Befremdlicher iſt es, daß nicht nur die Bildungsformen in der Geſchichte wechſeln, ſondern auch ihre Träger. Nicht allein, daß nie die Menſchheit als Ganzes in gleichzeitiger Fortſchrittsbewegung angetroffen wird; auch die Nationen, wenigſtens des Alterthums, die ein blühendes Leben entfaltet haben, ſind ohne Ausnahme von ihrer Höhe in verſchiedene Tiefen der Barbarei oder der Gewöhnlichkeit zurückgeſunken. Man übereilt ſich gewiß, wenn man dieſe Thatſachen zur Aufſtellung des hiſtoriſchen Geſetzes benutzt, daß jedes Volk gleich dem Einzelnen ſeine Lebensalter auf- und abſteigender Kraft habe; noch mehr, wenn man auf dieſen Vergleich geſtützt, über die Zukunft von Völkern abzuſprechen wagt, die man nach dem Ablauf einer ihrer Culturperioden in dem Zeitraum ungewiſſer Neubeſtrebungen beobachtet. Weder die vernünftige Bedeutung würde klar ſein, welche dieſes Altern der Völker für den Plan der Geſchichte haben könnte, noch der innere Zuſammenhang, durch den es auch nur als thatſächliches Ereigniß allgemein hervorgebracht würde. Wir begreifen, daß es in dem einzelnen Menſchen, da es ja hier ein und derſelbe Organismus iſt, welcher alle Eindrücke von außen und alle Rückwirkungen ſeiner eignen Thätigkeit aufſammelt, gewiſſe Verhältniſſe ſeiner wechſelwirkenden Be-

ſtandtheile geben kann, die jene Summirung der erlebten Zuſtände nothwendig zur allmählichen Veränderung und Auflöſung ihres Trägers ausſchlagen laſſen. Warum die Lebenskraft eines Volkes nicht ewig friſch bleiben könnte, iſt um ſo unklarer; und wirklich bleibt ſie ja bei denen friſch, die ſeit Jahrtauſenden ſich in der Einförmigkeit einfacher Bildungszuſtände fortbewegen. Das Altern der Nationen iſt offenbar nicht eine in dem Begriffe des Volkes vorherbeſtimmte Nothwendigkeit der Entwicklung, ſondern, wo es ſtattfindet, ein Ergebniß beſonderer Lebensbedingungen, die nur zum Theil in der Eigenthümlichkeit der erreichten Bildung, zum andern in äußern Umſtänden liegen. Die Natur ſucht jede neue Generation wieder mit den alten Fähigkeiten der Gattung auszuſtatten und der weiteren Entwickelung immer wieder von Neuem friſche unbefangene Träger darzubieten. Es gelingt ihr nicht durchaus; durch die Schuld einer ausſchweifenden Vergangenheit mag die körperliche Rüſtigkeit und der geiſtige Schwung der Nachkommen abnehmen; ſelbſt ohne dieſe Schuld mag die lange Eingewöhnung in eine beſtimmte nationale Culturform auf unnachweisbaren Wegen die Geiſtesanlagen der Generationen allmählich umgeſtalten und es ihnen ſchwer machen, wenn jene Cultur ſich durch das Aufbrechen ihrer inneren Schäden zerſetzt, ein neues Gleichgewicht geſunder Lebenseinrichtungen zu finden; aber nirgends liegt doch ein Grund zu der Annahme, daß dieſe Krankheiten der Völker unheilbar ſeien, und der einen verwelkten Blüte keine zweite folgen könne. Haben die Völker des Alterthums dieſe Hoffnung nicht gerechtfertigt, ſo lag es daran, daß nicht nur ihre Cultur ſich durch ihre inneren Mängel zerſetzte, ſondern daß zugleich der Beſtand der Völker durch vernichtende Eroberungen eben noch rüſtigerer Gegner gebrochen wurde. Jede nationale Bildung bedarf zu ihrer Blüte auch der politiſchen Macht und des irdiſchen Reichthums; ſo lange die allgemeinen Weltverhältniſſe nicht die Wiedererſtarkung der erſten geſtatten, oder ſobald der Lauf der Entdeckungen durch neue Wege des Handels, die geöffnet werden,

Quellen des Reichthums und zahlloſe Anregungen der Betriebſamkeit abſchneidet, wird jedes von dieſen Schickſalen betroffene Volk unheilbar zu verkümmern ſcheinen; es wird wieder aufleben können, wenn neue Gunſt der wechſelnden Umſtände ihm zu Theil wird.

Noch einen Zweifel reihen wir dieſen Betrachtungen über die in der Geſchichte wirkſamen Kräfte an. Sollen wir die gleichartigen Elemente, die ſich in Sitten und Sagen verſchiedener Völker finden, der Ueberlieferung von einem zum andern zuſchreiben, oder ſollen wir ſie als einheimiſche Erzeugniſſe betrachten, die, vielfach neu entſtanden, um der weſentlichen Gleichheit der menſchlichen Natur willen überall ähnliche Formen angenommen haben? Doch Niemand wird zweifeln, daß im Allgemeinen beide Anſichten ihr Recht haben; es handelt ſich nur um die Grenzbeſtimmung für ihre beiderſeitigen Anſprüche. Wählen wir das einzelne Beiſpiel der weit über entlegene Völker verbreiteten Flutſagen, ein Beiſpiel, an dem ſo oft beide Auffaſſungsweiſen ſich verſucht haben. Flußthäler mit häufigen großartigen Ueberſchwemmungen ſind die Heimatſtätten aller älteſten Culturen geweſen; Nichts konnte einfacher ſcheinen, als daß die Erinnerung an dieſe größte Gefahr, welche die Elemente drohten, überall in den Sagen der Völker aufbewahrt blieb. Nicht eben ſo leicht ſchien ſich ohne Ueberlieferung die große, obgleich nicht ausnahmsloſe Aehnlichkeit der beſonderen Nebenzüge zu erklären, mit denen die Geſchichte dieſes Ereigniſſes von der Sage ausgeſtattet wird; man neigte deshalb ſich zu der Bevorzugung eines gemeinſamen Urſprungs der aſiatiſchen Berichte und der Annahme ihrer ſpäteren verſchiedenen Ausprägung. Aber auch die Indianer Amerikas erzählen davon; es war überraſchend zu finden, daß auch hier in einer ihrer Sagen der gerettete Menſch Tespi wie Noah beim Abfluß der Gewäſſer zuerſt einen Geier ausſendet, der nicht wiederkehrt, weil er ſich an den Leichen der Ertrunkenen ſättigt, dann andere Vögel, die nicht minder ausbleiben; nur der Kolibri kehrt mit einem belaubten Zweige zurück. Die Uebereinſtimmung iſt merkwürdig genug, um eine

Mittheilung, vielleicht in sehr später Zeit, zu vermuthen; zugleich aber ist das ganze Gepräge der Sage so indianisch, daß ihr einheimischer Ursprung nicht im mindesten unwahrscheinlich ist, und wenn es die Zeitrechnung litte, würden wir vielleicht eher an das Eindringen indianischer Erinnerungen in den mosaischen Bericht, als an eine umgekehrte Ueberlieferung denken. Der unabhängigen Entstehung in vielen einander fremden Sagenbildungen scheinen daher auch so auffallende Einzelheiten doch nicht unfähig.

Ich gestehe jedoch mein Mißtrauen gegen die Verallgemeinerung dieser Beurtheilungsweise. Es ist wahr, daß nahezu dieselbe Natur die Lebensumgebung aller Völker bildet; aber daraus folgt doch nicht so kurz, daß dieselben Erlebnisse um der Gleichheit der menschlichen Geistesanlagen willen überall zu derselben Beurtheilung der Begebenheiten, zu der Anknüpfung derselben Gedanken, endlich zu denselben Mitteln des künstlerischen und bildlichen Ausdrucks führen müßten. Die Gesichtspunkte, welche der Mensch der Natur gegenüber einnehmen kann, bleiben mannigfach genug; die mögliche Verschiedenheit der Eindrücke desselben Vorgangs nach Stimmung und Lage unabsehbar; die Richtung, nach welcher hin sie den Gedankengang aufregen, unberechenbar; jede Uebereinstimmung, die sich weiter als auf die unabweisbarsten Folgerungen aus den Thatsachen erstreckt, scheint stets einen besondern Nachweis ihrer Entstehung ohne Mittheilung oder Ueberlieferung zu verlangen. Man hat sich wohl auf allgemeine psychologische Gesetze berufen, nach denen der Eindruck der Thatsachen, die sich an ihn knüpfende Reflexion und der endliche Ausdruck durch Bild und Gleichniß nothwendig zusammenhängen sollen; man hat gehofft, den Gang aller menschlichen Phantasie an eine Art allgemeiner Symbolik fesseln zu können, die in den verschiedensten Mythologien gleichartige Einkleidungen gleicher Gedanken bedinge; aber auch in Bezug hierauf kehrt der Zweifel wieder, ob wir nicht in den Fällen, die diese Annahme zu bestätigen scheinen, die Wirkung heimlicher Ueberlieferung für einen Beleg unabhängiger Uebereinstimmung ansehen.

Wie weit überhaupt in der Geſchichte Tradition reicht, iſt ſchwer zu ermeſſen. Das Beſtehen ganzer reicher Culturen iſt auf ihrem Heimatsboden ganz vergeſſen, und nur bruchſtückweis ihr Gedächtniß durch Aufzeichnungen von Nachbarvölkern gerettet; große Zeiträume der Vergangenheit ſind für uns völlig leer. Anderſeits kehren einzelne Elemente früherer Bildungen, weder die wichtigſten noch die gemeinſten, aus dem allgemeinen Zuſammenſturz gerettet, bei den verſchiedenſten Völkern wieder. Unſere Kindermärchen bewahren Anklänge unſerer älteſten Vorzeit; dieſelben Thierfabeln üben das Nachdenken unſerer Jugend und wurden einſt in Indien, Perſien, Griechenland erzählt; mancher Volksaberglaube von heut wurzelt in den Tagen des Heidenthums. Für Vieles hiervon iſt der Gang der Aufbewahrung und Mittheilung bekannt, für Vieles nicht, und wir lernen daraus nicht nur die große Ausdehnung einer unnachweislich fortſchleichenden Ueberlieferung ſchätzen, ſondern bemerken auch, daß, wie in allen Ruinen, nicht immer das Größte, Feſteſte und Zuſammenhängendſte ſich erhalten hat, ſondern daß einzelne, in ihrer Vereinſamung befremdliche Trümmer eines früheren Gemeinbeſitzes der Menſchheit ſehr wohl in ganz abweichende Bildungen ſpäterer Völker verſprengt ſein können.

Viertes Kapitel.

Die äußeren Bedingungen der Entwicklung.

Die Abſtammungseinheit der Menſchheit. — Die Annahme urſprünglicher Vielheit der Stämme. — Verſchiedenheit der geiſtigen Begabung. — Lenkung der Entwicklung durch äußere Bedingungen. — Die geographiſchen und klimatiſchen Begünſtigungen und Hinderniſſe. — Beiſpiele der Naturvölker.

Geſchichte in dem Sinne einer zuſammenhängenden Entwicklung verknüpft nur wenige Theile der Menſchheit. Der Weſten

Aſiens und die Küſtenländer des Mittelmeeres ſind ausſchließlich die Stätten geweſen, in denen ſeit Jahrtauſenden verſchiedenartige Formen der Geſittung auf einander folgten und eine der andern ihre Ergebniſſe und die Antriebe zu neuem Fortſchritte übertrugen. Außerhalb dieſes Brennraums der Bildung haben ungezählte andere Völker entweder durch Jahrhunderte hindurch nur das allgemeine Leben der Gattung unter günſtigen oder ungünſtigen Bedingungen ihrer Umgebung wiederholt, oder eigenthümliche Formen der Entwicklung zwar ausgeprägt, aber ohne Zuſammenhang mit jenem bevorzugten Völkerkreiſe, und ohne, als ſie in deſſen Geſichtskreis traten, zu ſeinem weiteren Fortſchritt weſentlich beizutragen. Ein Ueberblick über die Geſchichte bietet uns daher nicht das Bild eines einzigen Stromes, welcher die ganze Menſchheit umfaßt und ſie, wenn auch mit verſchiedener Geſchwindigkeit ihrer einzelnen Theile, in beſtändiger Wechſelwirkung nach derſelben Richtung fortgeführt hätte; von verſchiedenen Mittelpunkten aus ſcheinen uns vielmehr verſchiedene Strömungen auszugehen, lange ohne wechſelſeitige Einwirkung, bis eigentlich erſt das Zeitalter der Gegenwart jedes Volk in den Geſichtskreis des andern zu rücken und eine allgemeine Wechſelwirkung der verſchiedenen Theile der Menſchheit vorzubereiten anfängt.

Dieſen Eindruck von der Lage und den Schickſalen des menſchlichen Geſchlechts hatte ſchon das klaſſiſche Alterthum, als politiſche Zuſammenſtöße und die Wißbegier der Reiſenden auf dem engen Schauplatz der damals bekannten Welt ſo viele an Ausſehn, Sprache und Sitten buntfarbig verſchiedene Völker einander kennen lehrten. Dem Geiſte des Alterthums, dem das menſchliche Daſein nur ein Erzeugniß der großen mütterlichen Natur war, aus deren Unendlichkeit es hervortritt und in die es wieder verſchwindet, hatte dieſer Eindruck nichts Befremdliches; nur zur vorübergehenden Freude des Lebens beſtimmt, nicht zur Löſung von Aufgaben ewiger Bedeutung, mochten die zahlreichen menſchlichen Geſchlechter jedes in ſeiner Heimat dem Boden ent-

ſproſſen ſein, ohne einen urſprünglichen Zuſammenhang, als mannigfaltige Zeugniſſe der unerſchöpflichen Fruchtbarkeit, mit der die Natur in ihren Erzeugungen ſpielt. Nur wo ein einzelner Stamm im Verlauf ſeiner geſelligen Entwicklung das Gefühl bleibender Zuſammengehörigkeit ſeiner Angehörigen gewonnen hatte, ſuchte eine volksthümliche Sage auch durch die Einheit des Stammvaters dieſes Gefühl zu kräftigen; aber der Gedanke an die umfaſſende Einheit der Menſchheit lag dieſen Zeiten ſo fern, daß eine aufgefundene Abſtammungsverwandtſchaft zweier Völker eben deswegen für einen Fund galt, weil ſie ſo wenig vorauszuſetzen war. Mit entſchiedener Klarheit hat erſt die chriſtliche Geſittung den Gedanken der Zuſammengehörigkeit aller Völker entwickelt, und aus dem Begriffe des menſchlichen Geſchlechts den der Menſchheit gebildet, dem wir nicht gewohnt ſind, einen ähnlich gemeinten Begriff der Thierheit an die Seite zu ſetzen. Denn eben dies drückt der Name der Menſchheit aus, daß die Einzelnen nicht nur gleichgiltige Beiſpiele eines Allgemeinen, ſondern vorbedachte Theile eines Ganzen, daß die Wechſelfälle der Geſchichte, welche ſie erleben, nicht nur Belege für die Gleichartigkeit oder Unähnlichkeit von Erfolgen ſind, die unter gleichen oder verſchiedenen Bedingungen nach denſelben allgemeinen Naturgeſetzen des Lebens entſpringen, ſondern kleine Abſchnitte einer großen zuſammenhängenden Weltführung der Vorſehung, die zwiſchen den Endpunkten der Schöpfung und des Gerichts keinen Theil des Geſchehens aus der Einheit ihrer Abſicht entſchlüpfen läßt. Indem das Chriſtenthum dieſe Ueberzeugung entwickelte, ſchloß es ſie zugleich an die Stammſage des hebräiſchen Volkes an, in welchem frühe ſchon ähnliche, dem klaſſiſchen Alterthum eben ſo fremde als ihm überlegene Anſchauungen Macht gehabt hatten, ohne doch alle Beſchränktheit volksthümlicher Auffaſſung abgeſtreift zu haben. So wurden unſere Vorſtellungen über die Entſtehung unſeres Geſchlechtes, über die Scheidung und Verbreitung der Völker begründet. Der Wunſch, die mannigfachen Menſchenſtämme durch das Band gleicher Art und Gattung zuſammenzuhalten, ſteigerte ſich zu dem Verlangen, ſie noch weiter auf ein erſtes Aelternpaar zurück-

zuführen; auch dieſe Zweiheit hatte ſchon dem Sinne der moſaiſchen Urkunde ein noch zu zerſtreuter Anfang geſchienen; ſie ließ ſelbſt die Mutter des menſchlichen Geſchlechts auf wunderbare Weiſe aus dem einzigen Stammvater, dieſen unmittelbar aus der Hand Gottes hervorgehn.

Die Lieblichkeit und religiöſe Tiefe des Sinnes, aus dem dieſe Vorſtellungen entſprangen, wird ihres Eindrucks auf unſer Gemüth nie verfehlen; wenn es indeſſen zur nothwendigen Entwicklung der menſchlichen Phantaſie gehörte, in ſolchen Bildern unſerem Daſein einen Anfang zu geben, ſo bleibt es doch zweifelhaft, ob ſie mit dieſem Gemälde eine geſchichtliche Thatſache errathen, oder einem unabweislichen Bedürfniſſe eine ebenſo ausſchließlich berechtigte Befriedigung gewährt habe. Die Zweifel, welche längſt ſich gegen dieſe Deutung unſerer Urgeſchichte gerichtet haben, rechtfertigen die kurze Betrachtung, die wir hinzuzufügen im Begriff ſind.

Wenn wirklich das Menſchengeſchlecht von Einem Paare abſtammte, welche ſittliche Folgerung würde aus dieſer Thatſache fließen, und zugleich unmöglich werden mit der Leugnung derſelben? In dem Verlaufe der Fortpflanzung iſt die Zerſplitterung in Vielheit, welche der Einheit folgt, nicht minder eine Thatſache als dieſe ſelbſt. So lange wir daher überhaupt geſchichtliche Thatſachen zu Quellen ſittlicher Gebote machen, würde dieſe zweite uns ebenſo ſehr zur Entzweiung, wie jene erſte zur Einigkeit verpflichten, ja mehr als dieſe, denn die Vielheit wächſt nach der Seite der Zukunft hin; in dieſer aber, nicht in der Vergangenheit, liegt der Schauplatz oder doch die Zwecke unſeres Handelns. Anderſeits, wenn die Menſchheit aus vielen zerſtreuten Anfängen hervorging, aber ſo wie ſie iſt, nämlich ſo, daß ihre verſchiedenen Stämme mit ähnlichen und doch nicht ganz gleichen Anlagen ausgeſtattet, nur in allſeitiger Wechſelwirkung ihre volle Entwicklung und ihr völliges Lebensgenüge fänden: wäre dann die Annahme weniger ſicher, daß ihre ſittliche Beſtimmung in der Vereinigung zu Einer Menſchheit liege? Gewiß nicht; die Menſchen würden auch dann in demſelben Sinne Brüder ſein, in welchem ſie es überhaupt ſein können; denn da ſie es im

eigentlichen Sinne nun doch nicht ſind, ſo bedeutet dieſer Name nur die Anerkennung der geiſtigen Organiſation, die uns allen gleichartig gegeben iſt, und des Werthes der Perſönlichkeit, die wir auch in ihrer unbedeutendſten Erſcheinung zu achten haben. Nach dieſen Thatſachen, welche ſind, und ſo weit ſie ſind, haben wir unſer ſittliches Verhalten einzurichten, niemals aber nach ungewiſſen hiſtoriſchen Umſtänden, welche vielleicht geweſen ſind und deren Wirklichkeit die Dringlichkeit unſerer Verpflichtungen um gar Nichts ſteigern, deren Widerlegung aber, wenn ſie gelänge, nothwendig das Gemüth in Verwirrung ſetzen würde, welches auf ſie das Gefühl ſeiner Verbindlichkeit geſtützt hätte.

Zu den geweſenen Thatſachen aber rechnen wir mit Bedacht jene Einheit des Urſprungs, falls ſie ſtattfand. Je lebhafter wir die Einheit der Menſchheit ſuchen, um ſo mehr müſſen wir verlangen, daß die gefundene eine wirkliche, lebendige, ewig gegenwärtige ſei; wer ſie nur in dem Urpaar ſucht, findet ſie ſtets nur als eine geweſene. Denn fortgewirkt hat ja doch geſchichtlich dieſe Einheit nirgends. Sie hat die Menſchheit nicht zuſammengehalten, ihr weder beſtändige Gemeinſchaft ihrer Entwicklung, noch ein gegenſeitiges Wiſſen ihrer verſchiedenen Glieder um einander geſichert; in die entlegenſten Theile der Erdoberfläche verſchlagen, haben die einzelnen Völker, eines ohne Kunde vom Daſein des andern, hingelebt. Wo aber ſie früh ſich berührt haben, da finden wir überall getreulich den Nationalhaß als Hüter der Eigenthümlichkeiten, die kein Stamm dem andern aufopfern wollte; beſtändige Kämpfe der Racen, ſelbſt ſolcher, deren wirkliche Verwandtſchaft geſchichtlich nachweisbar iſt, haben die früheſten Zeiten gefüllt; wie eine Meereswoge die andere vertreibt, ſo iſt in dieſem wilden Getümmel Volk auf Volk zu Grunde gegangen. So wenig hat ſich jene vorausgeſetzte Urſprungsgemeinſchaft in den äußeren Schickſalen des menſchlichen Geſchlechts bethätigt; ſie iſt eben ſo wenig in ſeinen Gefühlen lebendig geblieben. Der Fremdling iſt den älteſten Zeiten rechtlos; erſt ſehr allmählich, je weiter die Geſchichte ſich von ihrem Anfang entfernt, bilden ſich Vorſtellungen eines all-

gemeinen Menſchenthums, ſo wie der Achtung aus, die wir ihm ſchulden.

Ein Blick auf dieſes Verhalten führt ſehr natürlich zu der Frage, ob wir die Einheit der Menſchheit nicht vielmehr als ein zu erreichendes Ziel unſers Handelns in die Zukunft verlegen, als ſie in der Vergangenheit ſuchen ſollen, in der ſie doch niemals mehr als eine wirkungsloſe ſchönverzierte Initiale unſers Daſeins ſein würde? Was verlören wir auch, wenn wir eine Einheit des Anfangs opfern müßten, der doch der Fortgang allenthalben widerſprochen hat? Das freilich würde nicht ſchwer ſein, mit dichteriſcher Phantaſie eine Kette von Begebenheiten zu erſinnen, welche auch dieſen urſprünglichen Zerfall der Menſchheit als bedeutungsvolles Glied einer geheimen Abſicht der göttlichen Leitung erſcheinen ließen. Aber indem wir völlig den Werth der religiöſen Gedanken zugeſtehen, die man in ſolchen Vorſtellungen niederlegen kann, würden wir doch, ſobald ſie Geſchichte ausdrücken ſollen, den Beweis ihrer Wahrheit unabhängig von dem ihrer Bedeutſamkeit verlangen.

Die Annahme urſprünglich verſchiedener Menſchenarten, denen die Natur mit der abweichenden körperlichen Bildung auch die geiſtige Ausſtattung verſchieden zugetheilt habe und deren jede in einer ihr zuſagenden Heimat entſtanden, zu der Art und Höhe der Bildung gelangt ſei, die ihre Anlagen geſtatteten, iſt nicht ſelten als dem Anblick, den uns die Geſchichte gewährt, einfacher entſprechend, jener Anſicht von der anfänglichen Einheit der Menſchheit entgegengeſtellt worden. In verſchiedenen Formen hat man ſie vorgetragen, deren jede ihr eigenthümliches Intereſſe erweckt.

Man hat es zunächſt nöthig gefunden, zwei Zweige der Menſchheit zu trennen, den thätigen der weißen, den leidenden der farbigen Racen. Träumeriſch, leidſam und läſſig ſollen die letztern, Heimat und Ruhe liebend, Nichts von der raſtloſen erfinderiſchen Unruhe beſitzen, welche das Erbtheil des weißen Stammes bilde; er allein habe, von dem Geiſte des Fortſchritts getrieben, ſich nach allen Seiten hin anregend, erziehend und knechtend über die Länder ergoſſen,

und der Trägheit der farbigen Völker Keime der Geſittung gebracht, welche dieſe unfähig geweſen ſeien aus ſich ſelbſt zu erzeugen. Selbſt die Vergleiche haben nicht gefehlt, welche die letztern mit den Monokotyledonen des Gewächsreiches zuſammenſtellen, jenen Gräſern und Schilfen, die in ungeheurer gleichförmiger Maſſe wuchernd eintönige Landſchaften grün färben; die weiße Race allein erzeuge die geſchichtlichen Perſönlichkeiten, die einzeln zählen, ſo wie das Dikotyledonenreich allein die maleriſchen Einzelgeſtalten der Bäume. Wie ſchön ließe ſich dieſer Vergleich durch Rückſicht auf die ausgedehnten Kieferwaldungen des Nordens und auf die einſamen Palmen des Südens bis zu einer Genauigkeit verbeſſern, die ihn ganz etwas Anderes ſagen laſſen würde! Wir würden lernen, daß die äußern Bedingungen der Heimat und des Klima wohl auch Dikotyledonen zu einem Geſindel herabwürdigen, das nach Tauſenden zählt, und daß auch Monokotyledonen ſich unter günſtigem Himmel zu Geſtalten ausbilden, die unſere Bewunderung erregen. Geſtehen wir indeſſen zu, daß dieſe Anſicht, ohne im Einzelnen richtig zu ſein, doch im Ganzen eine wirkliche geſchichtliche Thatſache bezeichne; unfolgerecht aber iſt ſie, wenn auch ſie doch die Einheit des menſchlichen Geſchlechts feſthalten zu können glaubt, obgleich ſie einen vom Anbeginn nutzloſen Aſt von dem einzigen fruchttragenden durch eine größere Kluft trennt, als abgeſehen von dem Einfluſſe der Züchtung und Erziehung ſonſt zwiſchen zwei natürlichen Arten der nämlichen Gattung vorhanden zu ſein pflegt.

Uebereinſtimmender mit ſich ſelbſt läßt eine andere Meinung, die das Band der gemeinſamen Abſtammung aufgibt, die verſchiedenen Menſchenarten an verſchiedenen Punkten der Erdoberfläche unabhängig von einander entſtehen: neben der weißen Race vielleicht nur die mongoliſche in der Mitte Aſiens heimiſch, während das heiße Afrika den ſchwarzen Menſchen erzeugte, Amerika von Anfang an den rothen hegte, und ein unbekannter Mittelpunkt in der Nähe der Sundainſeln allmählich die Eilande und Geſtade der Südſee und des ſtillen Meeres bevölkerte. Auch dieſe Anſicht hat bisher weder ſiegen können, noch iſt ſie beſiegt worden; nicht einmal

den Inhalt ihrer eigenen Behauptung hat ſie genau zu begrenzen vermocht. Denn weder die Unabſtammbarkeit der Racen von gleicher Wurzel iſt entſcheidend erwieſen, noch reichen die Schwierigkeiten, welche der weiten örtlichen Verbreitung einer noch hilfloſen Menſchheit entgegenſtehen, zum Beweiſe der Nothwendigkeit vereinzelter Entſtehung jedes Volkes in ſeiner Heimat zu. Mancherlei Thatſachen fallen im Gegentheil noch oft in unſere Erfahrung, welche die Möglichkeit weiter Wanderungen zu Land und See ſelbſt unter den ungünſtigſten Umſtänden beſtätigen. Aber ebenſo fehlt es anderſeits an einer zulänglichen Anzahl klarer Anzeichen über den wirklichen Hergang jener Verzweigung der Menſchheit in unähnliche Formen und über die Wege, welche ihre Verbreitung über den Erdboden wirklich genommen hätte. Keine Ausſicht auf die Entdeckung einer einzigen Urſprache iſt bisher vorhanden; die gleichartigen Bildungselemente aber, die ſich bei räumlich ſehr weit getrennten Völkern finden, können theilweis wohl auf frühzeitigen Verkehr und Mittheilung von Gedanken deuten, aber nicht den gemeinſamen Urſprung derer beweiſen, die ihren Beſitz gegenſeitig austauſchten. Bei dieſem Gleichgewicht der Gründe und der Gegengründe kann erſt die Zukunft über die Giltigkeit jener Behauptung von einer unbhängigen Entſtehung der Racen entſcheiden; anderſeits aber blieb ihr eigner Inhalt bisher unbeſtimmt um der Ungewißheit willen, welche über die Anzahl der anzunehmenden urſprünglichen Menſchenarten, über den Gang ihrer Vermiſchungen und über ihre in beſchränkter Ausdehnung vorkommenden Umartungen beſteht. Es war willkürlich, daß wir jene fünf Stämme hervorhoben; vielleicht würden noch andere mit gleichem Recht anzuführen ſein; es iſt ebenſo willkürlich, wenn auch dieſe Anſicht doch gewöhnlich die Entſtehung der verſchiedenen Racen als eine nahezu gleichzeitige Schöpfung der Menſchheit denkt; vielleicht gehört vielmehr jede von ihnen einer beſondern geologiſchen Periode an. Dann können denen, die wir kennen, manche andere in der äußerſten Urzeit vorangegangen ſein, von denen wir Nichts wiſſen, ſei es, daß ſie keine Spuren zurückließen, oder weil die Denkmäler ihres Da-

ſeins in dem Boden der großen Feſtländer von Aſien und Afrika ruhen, deren paläontologiſche Durchforſchung kaum begonnen hat. Der gegenwärtige Zuſtand der Wiſſenſchaft erlaubt über dieſe Dinge kein feſtes Urtheil; unſere Auffaſſung wird in beſtändiges Schwanken durch unerwartete Entdeckungen verſetzt, die ſich drängen und die nicht eher ſicher zu deuten ſein werden, bis ihre wachſende Anzahl ihren Zuſammenhang deutlicher macht. Bald eröffnen ſich ahnungsvoll ungeheure Fernſichten auf eine Vorgeſchichte unſers Geſchlechtes, die allen unſern bisherigen Vorſtellungen fremd iſt, bald ſchließen ſich dieſe Durchblicke wieder, und die großen Bilder, die ſie boten, verkürzen ſich zu Darſtellungen geringfügiger Ereigniſſe innerhalb der kurzen geſchichtlichen Zeit, die wir kennen. In ſolchen Augenblicken iſt es nutzlos, um jeden Preis eine Entſcheidung erzwingen zu wollen; nützlich nur, die verſchiedenen Möglichkeiten ins Auge zu faſſen und die Folgen vorzubedenken, welche die ſpätere Beſtätigung einer jeden für die Geſammtheit unſerer Weltanſicht entwickeln würde.

Dies haben wir verſucht, und wenn wir gefunden zu haben glauben, daß die Urſprungseinheit des menſchlichen Geſchlechts nicht zu den Gedanken gehört, deren Wahrheit für die Bedürfniſſe unſres Gemüthes unentbehrlich wäre, ſo theilen wir anderſeits in Nichts die feindſelige Stimmung, mit der wir ihre gleichwohl mögliche Wahrheit ſo oft beſtritten ſehen. Verlieren würde doch in der That die Menſchheit Nichts, wenn dieſe Anſchauung richtig wäre, an der, ſo wenig ſie unentbehrlich iſt, doch lange Zeitalter ſich glaubig erfreut haben; und gewinnen würde ſie ebenſo wenig, wenn es gelänge, durch den Nachweis ihrer zerſtreuten und vielfachen Entſtehung ihr Schickſal dem des Graſes auf dem Felde, deſſen Halme wir nicht zu einer Einheit zuſammenzählen, äußerlich ähnlicher zu machen. Nur begreifen können wir jene Feindſeligkeit; ſie wird überall ſehr natürlich entſtehen, wenn ein mißverſtändlicher Eifer für gewiſſe Anſchauungsformen, in denen ausſchließlich die religiöſe Wahrheit liegen ſoll, einzelne Fragen, an welche die Wiſſenſchaft unter der Leitung der Beobachtung

ein unzweifelhaftes Recht hat, im Voraus dem Urtheil derſelben zu entziehen ſucht. Indem er die Wiſſenſchaft beeinträchtigt, gewinnt dieſer Eifer Nichts für ſich ſelbſt; denn da er die kommenden Ergebniſſe der Unterſuchung doch nicht abwenden kann, ſo wird er ſich zuletzt in die üble Lage verſetzt finden, ſeinen Glauben nach den Entdeckungen des Tages richten zu müſſen. Er würde dieſem Schickſal ſich entziehen, wenn er im Voraus ſich deutlicher machte, daß die wahren Güter des Glaubens unabhängig von den beſtimmten Formen des geſchichtlichen Verlaufs der Dinge, und am wenigſten ausſchließlich an eine einzige gebunden ſind.

Mit der Annahme eines vielköpfigen Urſprungs der Menſchheit pflegt die andere von urſprünglich verſchiedener Begabung der einzelnen Geſchlechter verbunden zu ſein. Einen eigenthümlichen Widerſpruch findet dieſe Verknüpfung bei einer Anſicht, welche ohne Vorliebe für die geſchichtliche Urſprungseinheit der Menſchheit gleichwohl die Einheit der Gattung und die anfängliche Gleichheit ihrer Bildungsanlage feſthalten zu müſſen meint. Die Verſchiedenheit der Entwicklung, welche die einzelnen Völker erfahren haben, auf angeborne und feſtſtehende Unterſchiede ihrer leiblichen und geiſtigen Organiſation zurückzuführen, ſei eine Verkürzung der Wiſſenſchaft, deren Aufgabe vielmehr darin beſtehe, durch den Nachweis aller natürlichen und geſelligen Einflüſſe, welche auf die gleichen Anlagen der Menſchheit eingewirkt haben, ihr Auseinandergehen in verſchiedene Lebensformen begreiflich zu machen. Es iſt gewiß überflüſſig, auf die Wahrheit beſonders hinzuweiſen, die ohne Zweifel in dieſer Anforderung an die Wiſſenſchaft liegt; räthlicher vielleicht zu erinnern, daß auch dieſer richtige Grundſatz der Forſchung ſich ſelbſt übertreiben kann.

Er iſt völlig berechtigt in der Unterſuchung aller derjenigen Erſcheinungen, welche noch jetzt für unſere Beobachtung, im Zuſammenhang mit andern und durch andere bedingt, ſich wiederholen und von neuem wiedererzeugen; anderſeits kann er aber

doch der Natur ſelbſt keine größere Einfachheit ihrer Anfänge aufzwingen, als dieſe ſie wirklich beſitzt. Wer für die Erſcheinungen des organiſchen Lebens eine eigenthümliche Lebenskraft annimmt, kann ſich bald überzeugen, daß deren vorausgeſetzte Wirkſamkeit auf allen Seiten durch phyſiſche Bedingungen beſtimmt iſt, und darin liegt für ihn die Nothwendigkeit, die Erfolge dieſer Kraft als Ergebniſſe zu erklären, die aus zuſammenwirkenden Gründen nach denſelben allgemeinen Geſetzen entſpringen, denen jene äußern Einflüſſe unterworfen ſind. Wer dagegen alle Pflanzen auf eine Urpflanze, alle Thiere auf ein Urthier zurückführt, entfernt ſich einestheils von der Erfahrung, deren Thatſachen durch Nichts zu ſolcher Vermuthung auffordern, und behauptet anderſeits einen Vorgang, der keineswegs, abgeſehen von der Erfahrung, aus allgemeineren Gründen nothwendig iſt. Denn daß, ebenſo wie unſer Denken, auch die Natur ſelbſt in ihrem Schaffen von dem Unvollkommenen zum Vollkommenen, vom Einfachen zum Zuſammengeſetzten, von dem gleichartigen Allgemeinen zu der Mannigfaltigkeit des Beſonderen fortſchreite, iſt nur inſoweit eine glaubliche Vermuthung, als die Natur eben des Unvollkommenen, Einfachen und Gleichartigen bedarf, um durch daſſelbe als wirkendes Werkzeug die mannigfaltigere Vollkommenheit des Einzelnen herzuſtellen. Wo wir dieſen ernſthaften ſachlichen Nutzen nicht vorausſetzen können, den die Befolgung eines ſolchen Weges der Natur hätte bringen können, haben wir keinen Grund, ihr denſelben Gang als nothwendig zuzumuthen, den unſere Gedanken hinterher bei der Betrachtung, Vergleichung und Claſſification der bereits fertigen Wirklichkeit nehmen. Die Natur ſchafft nicht zuerſt die Dinge und dann ihre Eigenſchaften; nicht zuerſt die Stoffe und dann ihre Kräfte; ebenſo wenig muß ſie nothwendig und ſelbſtverſtändlich den allgemeinen Gattungsbegriff, unter den ſpäter unſer Denken eine Vielheit von Arten zuſammenfaſſen kann, zuerſt in einer einzigen Urgeſtalt ausprägen, um hinterher aus ihr durch nachträgliche Einwirkung hinzukommender Bedingungen jene Arten geſchichtlich zu entwickeln. Sie kann vielmehr unſtreitig mit der vollen

Mannigfaltigkeit aller der Geſchöpfe beginnen, welche gleichmögliche Fälle eines Allgemeinen ſind, und zu deren unmittelbarer Hervorbringung ihr die nothwendigen ſachlichen Hilfsmittel nicht abgehen.

Vertheidigen wir jedoch die Möglichkeit dieſer Annahme, ſo empfehlen wir doch ihren leichtſinnigen Gebrauch nicht. Die Grundſätze, nach denen wir geiſtiges Leben überhaupt beurtheilen müſſen, würden uns vor Allem niemals geſtatten, einzelne geiſtige Vermögen, ſolche, die nicht ſelbſt deutliche Erzeugniſſe der Bildung ſind, einzelnen Stämmen von Grund aus abzuſprechen, andere durch ihre ausſchließliche Zuerkennung zu ſchmücken. So gemeingiltig nicht nur für die Menſchen, ſondern auch für die Thiere ſind die allgemeinſten Geſetze, nach denen die Ereigniſſe des Seelenlebens verlaufen, und ſo eng und vielſeitig anderſeits der Zuſammenhang zwiſchen den verſchiedenen Formen der geiſtigen Thätigkeit, daß zwei Arten von Geiſtern, die in Bezug auf viele Kreiſe dieſer Thätigkeit eine ſo vollkommene Gleichartigkeit darbieten, wie ſie bei den verſchiedenen Menſchenſtämmem vorkommt, nicht wohl in Bezug auf einen andern Kreis derſelben durch das Daſein oder den Mangel einer urſprünglichen Befähigung geſchieden ſein können. Gibt es eine Verſchiedenheit urſprünglicher Begabung, ſo liegt ſie ohne Zweifel in dem, was auch die einzelnen Glieder eines und deſſelben Stammes am auffälligſten unter einander ſcheidet: nicht in der Natur und Wirkungsweiſe der geiſtigen Kräfte überhaupt, die für alle gemeinſam ſind, ſondern in der Gemüthsart. Dieſe, die eigenthümliche Miſchung der Antriebe, durch welche den geiſtigen Kräften die Richtung ihrer Thätigkeit und ihre Ziele, die Lebhaftigkeit, Vielſeitigkeit und Nachhaltigkeit ihrer Uebungen beſtimmt wird, mag theils durch angeſtammte Beſonderheiten der organiſchen Bildung, theils durch urſprüngliche Eigenheit der geiſtigen Natur den verſchiedenen Stämmen verſchieden zugetheilt ſein. Sie aber iſt es, welche die Größe der erreichbaren Entwickelung beſtimmt, je nach der Richtung, nach der ſie übermächtig das Intereſſe der ganzen

geiſtigen Regſamkeit lenkt, je nachdem ſie den Geiſt empfänglicher für Verhältniſſe der Dinge macht, deren Betrachtung und Behandlung ihn unvermeidlich weiter führen muß, oder ſeine Befriedigung ihn in Beſchäftigungen und Lebensformen finden läßt, welche keinen treibenden Keim des Fortſchritts enthalten. An der Schwierigkeit, ein nachhaltiges Intereſſe an den Gütern unſerer Bildung zu erwecken, ſcheitert weit mehr als an dem Mangel der zu ihrem Verſtändniß nöthigen Einſicht die Bemühung, höhere Geſittung über die Völker auszubreiten, die ihr bisher völlig fremd geblieben ſind.

Ob nun in der That dieſe Verſchiedenheiten der Gemüthsarten unaufhebliche Unterſchiede der urſprünglichen Ausſtattung, oder ob doch auch ſie nur angeſammelte Wirkungen langwährender äußerer Lebenslagen ſind, ſchwierig, aber allmählig dennoch zu überwinden: dieſe Frage kann die bisherige geſchichtliche Erfahrung kaum entſcheiden. Die Völker, die bisher eine lange Lebensdauer gehabt haben, verrathen uns häufig, durch alle auffallenden Umwandlungen ihres Bildungszuſtandes hindurch, die zähe Fortdauer eigenthümlicher Charakterzüge, die oft nur das Feld ihrer Aeußerungen wechſeln. So ſchätzbar die Verſuche ſind, die Verſchiedenheiten der menſchlichen Entwicklung nur aus den Einwirkungen der Lebensbedingungen zu erklären, ſo machen ſie uns doch bis jetzt die Erlaubniß nicht entbehrlich, eigenthümlich verſchiedene Ausprägungen der allgemeinen menſchlichen Natur als die gegebenen Grundlagen annehmen zu dürfen, welche jenen Bedingungen ſich in den verſchiedenen Zweigen der Menſchheit verſchieden darboten.

Unſere Urtheile über alle dieſe Fragen pflegen jedoch niemals allein von wiſſenſchaftlichen Gründen, ſondern zugleich von verſchwiegenen ſittlichen Bedürfniſſen und Zweifeln abzuhängen. Auch die Abneigung, jene Möglichkeit urſprünglicher Verſchiedenheit gerade auf dies Beiſpiel, auf die Menſchheit, anzuwenden, beruht auf einem Grunde ähnlicher Art. Wenn verſchiedene Geſchöpfe durch völlig verſchiedenes Gattungsgepräge

477979

von einander abweichen, ſo findet man es nicht auffällig, daß dem einen die Vorzüge des andern fehlen; jedes von ihnen ſcheint ſich billig mit dem begnügen zu ſollen, was ihm ſeine Natur bietet. Die Menſchenracen aber ſind durch die überwiegende Aehnlichkeit ihrer weſentlichſten Züge einander ſo nahe gerückt als möglich, und, was noch mehr gilt, zu einem gemeinſamen Leben der Wechſelwirkung in Arbeit und Genuß befähigt; hier würde eine Verſchiedenheit der geiſtigen Begabung, die nicht blos Verſchiedenheit, ſondern Abſtufung des Mehr und Minder wäre, die weniger begabten Stämme als ungerecht um einen Theil der Mittel verkürzt erſcheinen laſſen, auf die ſie zur Erfüllung ihrer gleichen menſchlichen Lebensaufgaben gleichen Anſpruch hatten. Dies Bedenken iſt nicht ohne Gewicht; wir geben vielmehr die Räthſelhaftigkeit der Annahme zu, daß eine Menſchenart durch einen verborgenen Mangel ihrer Organiſation für immer von der Erreichung einer Bildung abgehalten ſein ſolle, zu deren Gewinnung ſie alle äußerlich erkennbaren Fähigkeiten zu beſitzen ſcheint; aber dieſes Räthſel ſtellt uns die Geſchichte in noch viel drückenderen Geſtalten ſo oft auch ſonſt vor Augen, daß unſer Mangel an Verſtändniß für daſſelbe ſich auch hier nicht zu der Leugnung ſeines Daſeins darf hinreißen laſſen. Denn noch undeutbarer als jene innerlichen Naturbehinderungen des Fortſchritts ſind uns die zahlreichen Fälle, in denen theils Einzelne der bevorzugteſten Stämme weit unter der ſonſt vorkommenden Höhe der Begabung ihres Volkes zurückbleiben, theils ganze Nationen Jahrhunderte lang durch äußere Verhältniſſe verhindert werden, eine Bildung zu entwickeln, die ihrer wirklichen geiſtigen Begabung keineswegs überlegen iſt. Können wir dieſe Thatſache, die Tyrannei der äußern Bedingungen, nicht ändern noch leugnen, ſo haben wir ebenſowenig Grund, die zurückhaltende Gewalt der urſprünglichen Naturausſtattung undenkbar zu finden.

Die Abneigung gegen das Zugeſtändniß einer angeborenen Verſchiedenheit in der Gemüthsart der Völker hängt nicht undeutlich mit der mehr und mehr ſich ausbreitenden Anſchauungsweiſe

zuſammen, die womöglich alle Vorherbeſtimmung der künftigen Entwicklung in dem menſchlichen Geiſte beſeitigen und ihn als ſelbſtloſes bildſames Material den äußern Bedingungen zur Erziehung überlaſſen möchte. Wie in der Kunſt der menſchliche Geſchmack wechſelt, ſo auch in der Betrachtung der Geſchichte; und obgleich man leicht zugeſteht, daß jede der einander entgegenſtrebenden Anſichten ihre bedingte Berechtigung habe, fehlt es doch nie an unrechtmäßigen Ueberſchreitungen der Grenzen ihrer Giltigkeit. Der Idealismus der früheren Geſchichtsbehandlung verfuhr häufig ſo, als lebe der menſchliche Geiſt auf Erden bedürfnißlos in einem reinen Aether, als laſſe er, nur dem Drange ſeines eigenen Weſens lauſchend, die melodiſche Reihe ſeiner ſinnvollen Entwickelungen unverkürzt durch irgend einen Widerſtand aus ſich hervorgehen, und beuge ſich nur nebenbei zu der Proſa der irdiſchen Verhältniſſe herab, um ſie zu einem Spiegelbild ſeiner eignen Herrlichkeit zu verklären. Dieſem Idealismus gegenüber macht der Realismus unſerer Zeit freilich mit Recht die anregende beſchränkende und leitende Macht geltend, welche eben jene irdiſchen Verhältniſſe auf das bedürfnißreiche und ungewiſſe Weſen der gebrechlichen Menſchheit ausüben. Aber weder jener idealiſtiſchen Anſicht iſt die verzerrte und übertriebene Faſſung unentbehrlich, die wir eben erwähnten, noch hat ihre Gegnerin Recht und Pflicht, ihre nothwendigen und wohlbegründeten Nachweiſungen zu dem mephiſtopheliſchen Hohne zu ſteigern, mit dem zuweilen allen edleren Triebfedern der Entwickelung außer dem dringendſten Bedürfniſſe ihre Wirkſamkeit beſtritten werden ſoll.

Nur die Pflanze iſt beſtimmt, ohne Rückwirkungen, welche das Gepräge der Thätigkeit trügen, von der Gunſt der äußern Umſtände zu leben, ihrem mäßigen Wechſel ſich anzubequemen, größerem wehrlos zu unterliegen. Der Thierwelt fällt die Befriedigung ihrer Bedürfniſſe kaum irgendwo ohne alle eigne Bemühung zu, und ihre Regſamkeit erhebt ſich in einzelnen Gattungen bis zu dem Inſtinct zuſammengeſetzter geſelliger Arbeit. Aber eben in dieſen Leiſtungen, zu denen zwar äußere Eindrücke die

Thiere anregen, deren Form ſie aber nach einem unveränderlichen Antrieb ihrer Natur aus ſich ſelbſt beſtimmen, erſcheinen ſie uns weniger frei und thätig, als in den minder auffallenden Verrichtungen, durch die ſie in engen Grenzen die Ausführung jener den veränderlichen Umſtänden anpaſſen. Die Menſchheit, durch keinen ähnlichen Naturtrieb auf ein beſtimmtes Geſchäft hingewieſen und beſchränkt, ſieht die ganze Erde als Feld ihrer Thätigkeit vor ſich und muß durch vielfache Erfahrung erfinden lernen, was den Thieren die Natur einprägte: die nothwendigen Ziele, die wirkſamen Werkzeuge und die nützliche Gliederung ihrer Arbeiten. Sie kommt zu dieſer Aufgabe nicht ohne Mittel, aber ohne von Natur zu deren Anwendung einen Antrieb in einſeitiger Richtung empfangen zu haben; mit der unbefangenen Empfänglichkeit ihrer Sinne und mit der Fähigkeit, gewonnene Eindrücke in gegenſeitige Beziehungen innerer Zuſammengehörigkeit zu bringen, wird ſie durch ihre Bedürfniſſe genöthigt, unbekannte Quellen der Befriedigung aufzuſuchen. Zu der Befriedigung ſelbſt nun führt der Inſtinct gewiß leichter, als die tauſendfach irrende Ueberlegung, die der Erfahrung folgt; aber jeder Irrthum, der ein vorgeſetztes Ziel verfehlt, findet auf ſeinem Wege andere Wahrheiten, die unentdeckt geblieben wären, wenn ein unfehlbarer Naturtrieb die Seele unmittelbar zu ihrem Zwecke geführt hätte. Schon die einfachſten Vorkommniſſe des täglichen Lebens entwickeln daher in den ungebildetſten Völkern wenigſtens eine Summe von Geſchicklichkeiten, die Eigenſchaften der Dinge nach allgemeinen phyſiſchen Geſetzen zu benutzen, auch wenn nie dieſe Geſetze, wie die des Gleichgewichts oder des Hebels ausdrücklich zum Gegenſtand eines auf ſie gerichteten Bewußtſeins werden. Und alle dieſe Erkenntniſſe, eben weil ſie nicht als angeborne Mitgift des Geiſtes vorhanden waren, ſondern im Zuſammentreffen mit den Dingen ſich bildeten, und ſo erlebt wurden, werden wie Erzeugniſſe der eigenen Thätigkeit gefühlt.

Im Anfang nun mag der Einzelne durch eine Art von oberflächlichem Raubbau der nächſten Umgebung Schutz und Un-

terhalt abgewinnen; die anwachsende Gesellschaft mit der zunehmenden Menge ihrer Bedürfnisse und den neuen Ansprüchen, welche sie entwickelt, sieht sich genöthigt, durch überlegte Theilung und Verknüpfung ihrer Kräfte auch die verborgenere Nutzbarkeit der Naturerzeugnisse auszubeuten. Indem sie größere Bodenstrecken in zusammenhängende Cultur setzt, entlegene Gegenden zum Austausch ihrer Güter verknüpft, durch mannigfache Bearbeitung der gewonnenen den Reichthum und die Bequemlichkeit ihrer nächsten Lebensumgebungen steigert, wandelt sie immer größere Gebiete der Erdoberfläche zu einer zweiten, wohnlichen Natur, zu dem Schauplatz einer geselligen Lebensordnung um. In demselben Maße, als dies gelingt, lockert sich der Zusammenhang des Menschen mit der elementarischen Außenwelt; er gewöhnt sich, die meisten seiner Bedürfnisse nicht mehr unmittelbar von ihr, sondern aus dritter Hand durch das Ineinandergreifen der geselligen Arbeit befriedigt zu sehen; mit seinen Vorstellungen, seinen Gefühlen, Sorgen und Planen ist er weit mehr auf diese neue zweite Ordnung der Dinge, auf das verkettete Ganze der menschlichen Gesellschaft verwiesen, als auf die ursprüngliche Natur, die immer mehr dem Blicke sich entziehende Grundlage seines Daseins.

Erst dann, wenn dieser erste Fortschritt den Schwerpunkt des Daseins aus der natürlichen Welt in die künstliche Welt der Gesellschaft verlegt hat, beginnt das eigenthümlich menschliche Leben und die Möglichkeit seiner weitern Entwicklung. Denn aus dem Stegreif zu genießen, was die geschaffene Natur freiwillig darbietet, sind die Thiere mit uns gleichbefähigt; die auszeichnende Aufgabe der Menschheit ist es, die Welt erst zu erschaffen, in welcher sie ihre höchsten Güter finden soll. Die mannigfachen Möglichkeiten des Daseins und Benehmens, welche der Lauf der Dinge und unserer Triebe darbietet, hatte sie durch Gedanken des Rechts und der Billigkeit zu beschränken; die Erzeugnisse der Natur sammt dem Boden der sie hervorbringt, mußte sie durch vielfache Bearbeitung in eine Welt von Gütern umwandeln, deren Gewinnung, Bewahrung und Benutzung die zerstreuten

Kräfte der Einzelnen zu einem zuſammenhängenden Ganzen auf einander berechneter Berufsarten verband; aus den geſelligen Begegnungen, welche der Naturlauf herbeiführt und die beginnende Gemeinſamkeit der Arbeit ſteigert, ſollte ſie eine Lebensgemeinſchaft entwickeln, die manche Freiheit opferte, welche die Natur uns geſtattet und manche Verbindlichkeit ſich auflegte, für welche dieſe keinen Grund weiß. So baute der menſchliche Geiſt über der greifbaren ſinnlichen Welt des thatſächlich Vorhandenen die nicht minder reiche Gliederung einer Welt von Verhältniſſen auf, die daſein ſollen, weil ihr eigner ewiger Werth ihre Verwirklichung gebietet. Und dieſe ganze künſtliche Ordnung des Lebens, die er zu der geſchaffenen Natur hinzuerſchaffen hatte, erſchien dem Geiſte der Menſchheit nur in einzelnen Augenblicken der Verzweiflung, die dem Bewußtwerden begangener Mißgriffe entſprangen, als ein willkührliches wiederaufhebliches Gebilde ſeiner eignen Erfindung; im Ganzen hat dem Gemüthe der Menſchen die ſociale Ordnung ganz in der Weiſe einer unaufheblich gegebenen Naturnothwendigkeit imponirt.

Den Aufbau dieſes geiſtigen Univerſum nun können wir offenbar nicht erwarten ohne mancherlei aufforderne und leitende Einwirkung äußerer Veranlaſſungen aus einer von ſelbſt beginnenden Entfaltung des menſchlichen Geiſtes erfolgen zu ſehen. Ein Drang zum Fortſchritt liegt in uns keineswegs von Natur wie eine geſpannte Triebfeder, die ſich auszudehnen ſucht; ſondern wie die Körper, die aus ihrem Ruhezuſtand von ſelbſt nicht heraustreten, aber in Bewegung geſetzt mit dieſer Bewegung auf Widerſtände drücken, ebenſo erwächſt dem menſchlichen Geiſte der Trieb zum Fortſchritt, ſowie die Richtung, die er nehmen wird, aus der Geſchwindigkeit der Entwicklungsbewegung, in der er bereits begriffen iſt. Gewiß dürfen wir die Ideale des Schönen, Wahren, Guten und Rechten als einen angebornen Beſitz unſers Gemüthes betrachten, aber doch nur in der Weiſe, in welcher dieſer Ausdruck überhaupt Anwendung zuläßt. Sie ſtehen nicht von Anfang an als deutliche Bilder

dem Bewußtſein gegenüber, ſondern nachdem viele Gelegenheiten unſere ſittliche Natur zur Billigung oder Verwerfung von mancherlei Handlungen veranlaßt haben, beſinnen wir uns ſpäter erſt auf ſie und erkennen in ihnen die Grundſätze, nach denen unſer Urtheil vorher verfahren iſt. Und wären ſie wirklich unſerem Bewußtſein als urſprünglich in ihm lebendige Vorſtellungen eingeboren, welchen Werth würden ſie für unſere Entwicklung gehabt haben? Die vergleichende Beweglichkeit unſers Denkens vermag zwar das Gefühl der Verehrung, mit der jedes einzelne Schöne, Rechte und Gute uns durchdringt, von dieſen einzelnen Urſachen ſeiner Anregung zu trennen und an die allgemeinen Begriffe des Schönen, Rechten und Guten zu knüpfen: aber wie keines dieſer Ideale anderswo Wirklichkeit hat als in dem Körper beſtimmter Verhältniſſe, die es beſeelt, ſo würde keines von ihnen auch nur für unſre Vorſtellung einen deutlichen Inhalt beſitzen, wenn wir nicht an einzelne Beiſpiele ſeiner Verwirklichung zurückdenken könnten. Selbſt von dem unergründlichen Reichthum des göttlichen Weſens, wenn wir einerſeits den Werth aller Ideale in ihm zu vorweltlicher Seligkeit vereinigt denken, pflegen wir doch anderſeits zu erwarten, daß es in die Schöpfung einer mannigfaltigen Geſtaltenwelt ausbrechen werde; erſt dieſe ſcheint durch die anſchaulichen Beziehungen zwiſchen ihren einzelnen Elementen der noch formloſen Allgemeinheit jenes idealen Inhalts eine Fülle beſtimmter Ausprägungen und damit jene volle Wirklichkeit zu verſchaffen, die dem vorher in ſich ſelbſt verſchloſſenen doch noch zu fehlen ſchien. Der Geiſt der Menſchheit kann dieſe geheimnißvolle Schöpferthat nicht vollziehen; ihm konnte nicht die Aufgabe geſtellt ſein, aus der geſtaltloſen Stimmung heraus, in welcher für ihn etwa der angeborne Beſitz jener Ideale beſtanden haben würde, mit erfindender Phantaſie eine Welt von Fällen ihrer möglichen Anwendung zu erdenken. Darin geht vielmehr unſer ganzes geſchichtliches und ungeſchichtliches Daſein auf, die gegebenen Verhältniſſe der irdiſchen Welt, in die wir geſtellt ſind, auf uns wirken zu laſſen als die Anregungen, die überhaupt unſer Handeln

erſt hervorrufen, als die richtunggebenden Bedingungen, die ihm ſeine möglichen Zielpunkte und ſeinen Inhalt beſtimmen, als den Stoff endlich, in welchem wir das Vorbild des Ideals zu ſtets einzelnen und beſchränkten Erſcheinungen ausprägen. Vieles Schöne, vieles Gute und vieles Gerechte läßt ſich verwirklichen; aber es bleibt ſtets dasjenige Schöne, welches dieſe irdiſche Welt, das Gute und Gerechte, welches dieſe irdiſchen Verhältniſſe zwiſchen vergänglichen Weſen zu faſſen und in ſich aufzunehmen vermögen. Wer das Schöne an ſich verwirklicht ſehen möchte, oder das Gute und das Gerechte, ſo wie es an ſich wäre, ohne durch ein thatſächliches Verhältniß, innerhalb deſſen es gelten ſoll, zugleich veranlaßt und vereinſeitigt zu ſein, wird eben ſo Widerſprechendes verlangen, als wer die Geſchwindigkeit eines Fahrzeugs, deſſen Bewegung durch Reibung gegen den Boden zugleich erſt möglich gemacht und zugleich verzögert wird, durch völlige Hinwegräumung dieſes Widerſtandes beſchleunigen wollte.

Der Veranlaſſungen bedarf alſo die menſchliche Entwicklung, und der Idealismus der Geſchichtsbetrachtung hat Unrecht, wenn er an dieſer Abhängigkeit der gemachten Fortſchritte von Bedingungen Anſtoß nimmt, die der Geiſt der Menſchheit ſich nicht ſelbſt erdacht, ſondern auf ſeinem Wege vorgefunden hat. Aber die Bedingungen des Anfangs und die des Fortgangs der Bildung ſind nicht ganz die nämlichen. Von einer bereits erreichten Stufe der Geſittung wird die Menſchheit überwiegend durch die drängende Macht dieſer Geſittung ſelbſt zu einer anderen Stufe getrieben, in welcher ſie mit dem bereits erwachten Bewußtſein zu erreichender Ziele die Ergänzung ihrer noch unbefriedigten Bedürfniſſe ſucht; die erſten Schritte der Entwicklung dagegen konnten nur durch Naturbegünſtigungen möglich gemacht werden und empfingen von ihnen ihre nächſte Richtung. Kein Rechtsverhältniß iſt am Anfange der Bildung denkbar ohne unmittelbare Beziehung auf Gegenſtände des Bedürfniſſes oder des Genuſſes, deren Benutzung zwiſchen verſchiedenen Anſprüchen getheilt werden muß; die Natur aber wird durch Kargheit oder

Freigebigkeit den Werth der Erzeugniſſe beſtimmen, die dem beginnenden Rechtsgefühle die erſten Objecte ſeiner ordnenden Thätigkeit werden. Keine Entwicklung der Perſönlichkeit zu ſtetiger Lebensführung iſt ohne zuſammenhängende Arbeit möglich; durch die Eigenthümlichkeit der Stoffe, die ſie anbietet, und der Bedürfniſſe, die ſie auferlegt, wird zuerſt die Naturumgebung den Antheil des Lebens, welcher der bloßen Friſtung deſſelben geopfert werden muß, gegen den andern abgrenzen, der ſeinem Genuſſe zufällt; ſie wird zugleich durch die Art der Arbeit, die ſie geſtattet oder zu welcher ſie auffordert, den menſchlichen Geiſt entweder in einem engen Kreiſe von Vorſtellungen und Thätigkeiten gefangen halten, oder ihn zu einer vielſeitigen erfinderiſchen Regſamkeit anſpornen. Die Ausbildung künſtleriſcher und religiöſer Anſchauungen hängt gewiß nur zu einem kleineren Theile und nicht in den weſentlichſten Beziehungen von dem unmittelbaren Eindrucke ab, den die Naturumgebung auf die menſchliche Phantaſie macht; mittelbar iſt die Einwirkung dieſer Umgebung dennoch groß; denn nach der Milde, Anmuth und Beweglichkeit, die ſie der Lebensſitte und den Formen des Umgangs erlaubt, richtet ſich die Lebhaftigkeit und Vielſeitigkeit der geiſtigen Wechſelwirkungen innerhalb der Geſellſchaft, die der Ausbildung jeder zuſammenhängenden Weltanſicht unentbehrlich ſind. Wie endlich die Gedankenwelt des Einzelnen verkümmert, wenn ihr die anregende Unterbrechung des Verkehrs mit fremden Meinungen fehlt, ſo iſt auch für die fortſchreitende Bildung der Völker die Berührung ihrer verſchiedenen Lebensanſichten, vielleicht nach einem oft vermutheten Naturgeſetze ſelbſt die körperliche Verſchmelzung einander nicht allzu fremder Racen nothwendig. Wo die Natur des Landes durch gangbare Verkehrswege für dieſe Wechſelwirkung der Nationen geſorgt hat, ſehen wir die Bildung der Menſchheit am früheſten in die Bewegung eines zuſammenhängenden Fortſchritts gerathen; ſie hat ſich dagegen durch Jahrtauſende auf demſelben gleichförmigen Stande erhalten in Gebieten, deren unwirthliche und ſchwer überſteigliche Grenzen ihre Bewohner auf

die ſtete Benutzung derſelben Hilfsmittel und Lebensbedingungen einſchränkten.

Alle dieſe Gedanken haben ſelbſt in ihrer ausführlicheren Darſtellung, auf die hier zu verzichten iſt, längſt ſchon den Reiz der Neuheit verloren, ſeit der moderne Realismus der Geſchichtsforſchung jene Abhängigkeit der Culturbewegung von den geographiſchen Verhältniſſen der Erdoberfläche zu einem Lieblingsgegenſtande ſeiner Unterſuchungen gemacht hat. So dankenswerth dieſe indeſſen ſind, ſo wenig reichen ſie doch völlig aus, um den eigenſinnigen Gang, den die Geſchichte wirklich genommen hat, ganz zu erklären. Das Unmögliche kann die Menſchheit freilich nicht leiſten: wir begreifen daher, daß in einem Lande, deſſen Armuth und Rauheit dem Leben nur Schwierigkeiten bereitet, keine einheimiſche Cultur entſpringen, ſondern nur eine anderswo großgezogene Wurzel faſſen konnte. Aber das Vorhandenſein günſtiger Bedingungen an andern Orten erklärt keineswegs ihre Benutzung. So entwicklungsbegierig iſt der Geiſt der Menſchen von Anfang an keineswegs, daß er durch die Gunſt der Natur ſich zu allen Fortſchritten, welche ſie möglich macht, ſogleich wirklich hinreißen ließe. Am wenigſten dürfen wir, wie wir früher bereits erwähnten, von der Schönheit der Naturumgebung eine unmittelbar ſittigende Wirkung erwarten; ſie geht im Gegentheil an der Unempfänglichkeit des Naturzuſtandes eindrucklos vorbei. Und eben ſo gleichgiltig kann der Menſch lange Zeiten hindurch Naturerzeugniſſe handhaben, die zu einem beſtimmten Gebrauch unmittelbar einzuladen ſcheinen, und kann dennoch dieſen Gebrauch nicht entdecken; nicht einmal die Noth macht in dem Sinne erfinderiſch, daß ſie überall durch ein Nachdenken, welches ſpäteren Fortſchritt einleiten könnte, Befriedigung der Bedürfniſſe ſuchen hieße; ſo groß iſt vielmehr die natürliche Trägheit des Menſchen, daß er zufriedengeſtellt durch die Abwehr des äußerſten Elends, lange Zeit die beſtändige Wiederkehr von Leiden erträgt, deren Abwendung einer einigermaßen nachdenklichen Verwendung der Mittel, die ihm wirklich zu Gebote ſtehen, keineswegs ſchwer fallen würde.

Man täuſcht ſich daher, wenn man in der Gunſt geographiſcher Verhältniſſe, deren Nutzbarkeit unſerer geübten Aufmerkſamkeit ſogleich entgegentritt, eine antreibende Macht zu ſehn glaubt, die ohne auf eine glückliche Empfänglichkeit der Menſchen rechnen zu müſſen, ſie mit der Nothwendigkeit eines Naturproceſſes in eine beſtimmte Richtung und Geſchwindigkeit der Entwicklung hineingedrängt hätte. Am wenigſten endlich wird ſich die eigenthümliche Färbung, welche die entſtehende Cultur bei verſchiedenen Völkern angenommen hat, vollſtändig aus einer entſprechenden Eigenthümlichkeit der äußern Bedingungen herleiten laſſen. Man wird zugeſtehen müſſen, daß ähnliche Verhältniſſe verſchiedene Früchte gezeitigt haben, deren Keim man zunächſt in den geſchichtlichen Schickſalen der Völker, zuletzt in der unnachrechenbaren Summe der inneren Triebfedern ſuchen muß, die ihr Gemüthsleben bewegten und ſelbſt wieder jene Schickſale mit beſtimmten.

Werfen wir nun, ohne irgend einen Anſpruch auf Vollſtändigkeit in der Aufzählung ſo unendlich mannigfacher Thatſachen, einen Blick auf die Völkerkreiſe, deren ungeſchichtlich gebliebenes oder abgebrochnes geſchichtliches Leben uns keine Gelegenheit geben wird, ihrer ſpäter ausführlicher zu gedenken, ſo werden wir ihr Schickſal zum Theil wohl, aber nur zum Theil, aus den Bedingungen ihrer äußern Lage begreiflich finden. Ohne eine gewiſſe Dichtigkeit der Bevölkerung, welche die Menſchen mit ihren Bedürfniſſen und Anſprüchen, mit der Verſchiedenheit ihrer Temperamente und ihrer Lebenserfahrungen nicht nur zu häufiger Begegnung, ſondern zu dauerndem Verkehr in Streit und Eintracht zuſammendrängt, iſt die Entſtehung einer höhern menſchlichen Bildung unmöglich. Nur wenige Himmelsſtriche boten der beginnenden Geſellſchaft die hierzu nothwendigen Begünſtigungen, indem ſie durch freiwillige Fruchtbarkeit des Bodens das Leben leicht machten, durch Miſchung von Gunſt und Ungunſt des Klima Bedürfniſſe weckten, ohne ihre Befriedigung zu verkümmern, endlich durch Mannigfaltigkeit der Erzeugniſſe und der Eindrücke,

welche ſie gewährten, eine hinlängliche Verſchiedenheit einander ergänzender Arbeits- und Sinnesrichtungen begründeten.

Der kalte Erdgürtel kann nicht die Heimat ſeiner Bewohner ſein, denen die Noth zwar den Scharfſinn zur Befriedigung der dringendſten Bedürfniſſe weckte, aber jeden Verſuch zu Schönheit und Fülle des Lebens vereitelte. Die Abhängigkeit von wenigen beſtimmten Erzeugniſſen einer kargen Natur hat die Arbeit zur Friſtung des Lebens ſchwer, und zu gleichförmig für alle gemacht. Ohne den Seehund iſt das Daſein des Grönländers kaum denkbar. In Seehund- und Rennthierpelz unförmlich vermummt, eingeſchnürt in die Fellbekleidung des Kajak, des ſchmalen, ſpitzen, nur einen Mann tragenden Jagdboots, durchſchneidet er mit unnachahmlichen Ruderkünſten das eiſige Meer, den Seehund zu erlegen; zurückgekrochen in die fenſter- und thürloſe Winterhütte von Stein, Treibholz, Raſen und Fell, bei dem Schein immer brennender Lampen, deren Moosdocht der Speck des Seehunds nährt, genießt er die fettreiche Beute, und der Stoff der Unterhaltung iſt die lebhaft gegebene und aufmerkſam gehörte Schilderung der Jagd; ſo ſaß er, und ſo legte er ſich aus und warf den Harpunenſpeer. Und in dem beſſeren Jenſeits, hier in den Tiefen des Meeres geahnt, erwartet er Ueberfluß an Vögeln, Fiſchen, Seehunden und Rennthieren; nur daß er den kurzen Sommer und Sonnenſchein ſeiner Heimat dort beſtändig hofft, verräth ſeine Empfindung des Druckes, unter den ihn ſein Klima beugt. Wenig ändert ſich dies düſtre Bild eines kümmerlichen Lebens an dem ganzen Nordrand der alten Welt je nach den örtlichen Verſchiedenheiten der Lage und der Hilfsmittel; nirgends haben dieſe Einöden höheres menſchliches Leben erzeugen können und nur in verkümmerten Spuren haben ſie den Stämmen, die durch unbekannte Schickſale in ſie abgedrängt worden ſind, Reſte einer Bildung gelaſſen, die ſie in glücklicheren Wohnſitzen früher erworben hatten. Die Spärlichkeit des Unterhalts auf ungeheuren Landſtrecken hat überall die für Anfänge ſtaatlicher Bildungen nöthige Dichtigkeit der Bevölkerung verhindert; auf ſehr gleichartige Beſchäftigungen alle an-

gewieſen, durch die Schwierigkeit des Verkehrs von einander und von jeder fremden Bildung getrennt, haben die zerſtreuten Familien weder zu einer erziehenden Arbeitstheilung fortſchreiten können, noch hatten ſie Grund zur Entwicklung von Geſellſchaftsformen und Rechtsbegriffen, für welche die Fälle der Anwendung fehlten. Die Gutartigkeit des Naturells und manche geiſtige Begabung haben nicht verhüten können, daß in dieſem Daſein voll körperlicher Mühſal die gröbſten Genüſſe der Sinnlichkeit zuletzt als die einzigen wirklichen Lebensgüter galten.

Unter anmuthigen Formen ſtatt der abſchreckenden ſind die Völker der Südſeeinſeln nicht weſentlich weitergekommen. Als man ſie zuerſt ſah, wie ſie mit muthwilliger Behendigkeit ſich im Meere wiegten, auf dem Lande in höflicher gaſtfreier Geſelligkeit verkehrten, mit Tänzen, Ringſpielen, Geſang und Geplauder die Zeit kürzend, ohne emſige Arbeit zwar, doch ihre wenigen Pflanzungen mit Geſchick beſtellend, Wohnung und Kleidung kaum bedürfend, aber geſchmackvoll in dem, was ſie davon beſaßen, geſund und ſchnellkräftig, ſelbſt die älteſten Greiſe zufrieden und wohlgelaunt: als man ſie ſo ſah, ſchienen ſie den Stand des Paradieſes bewahrt zu haben. Nähere Bekanntſchaft zeigte die Schatten des ſchönen Bildes. Die Enge der Inſeln hatte allerdings die Bevölkerung zu lebhafterem Verkehr zuſammengedrängt; aber die Gunſt des Klima hatte die Arbeit zu wenig dringend, ſeine Gleichförmigkeit und die ſeiner Erzeugniſſe das Leben aller zu gleichartig gemacht. Zu klein waren die Inſeln zum Schauplatz größerer Entwürfe, unerreichbar jedes größere Feſtland, das durch fremdartige Natur und Bewohner dem Geiſte eine aufregende Erweiterung ſeines Geſichtskreiſes geboten hätte; die oceaniſche Abgeſchloſſenheit konnte kaum Größeres als ruhiges Hinleben entwickeln. Aber das Idyll iſt eine haltbare Lebensform nur als zeitweilige Zurückgezogenheit aus einer Bildung, die man kennt: es iſt kein menſchenwürdiges Daſein, wo es Eins und Alles ſein ſoll. Wo Jeder nur die natürlichen Fähigkeiten ſeiner Gattung als Einſatz in den Verkehr bringt, ohne ſie durch eigenthümliche

Bildungsarbeit zu unvergleichbarer Individualität entwickelt zu haben, wird auch Jeder nur als benutzbares und verbrauchbares Beispiel dieser Gattung gelten, und das Leben der Gesammtheit wird wie das einer Thierheerde, nur mit dem geistvolleren Racengepräge des menschlichen Geschlechts, am Ende doch nur die Genußquellen der natürlichen Ausstattung ausbeuten. Weder Wissenschaft noch Kunst noch Sittlichkeit haben sich daher aus den nicht geringen geistigen Anlagen dieser Insulaner entwickelt; auch jenes Idyll haben nur wenige schuldlos gelebt; Gesellschaften zu maßloser Wollust geschlossen und zu Kindermord verpflichtet, konnten in der allgemeinen Gutmüthigkeit und Freundlichkeit des Verkehrs bestehen und Menschenfresserei war weit verbreitet. So spielten sie als hübsche Naturproducte mit einander mit aller Anmuth ihrer Gattung, um schließlich einander zu verzehren.

Eine andere Quelle des Elends, den Polarvölkern unbekannt, kam hinzu. Von Nordwesten her, wo auf der sagenhaften Insel Bolotuh Götter sich von unsterblichen Aetherschweinen nähren, soll früh eine hellfarbige Race sich über die Inseln ergossen und ihre dunklere Urbevölkerung verdrängt und geknechtet haben. Durch zahllose Mischungen sind die äußern Unterschiede der Racen verwischt; aber eine strenge Kastengliederung, nicht auf Unterschiede der Bildung, kaum auf solche der Beschäftigung, sondern wesentlich auf die abgestufte Reinheit der Abstammung gegründet, hatte sich erhalten. Nur dem Adel der Eries gab sie Rechte ohne Pflichten, dem niedern Volke Pflichten ohne Rechte, nur jenen Unsterblichkeit und Vergötterung nach dem Tode, während sie diesem nicht einmal eine menschliche Seele im Leben zugestand. Eifersüchtig ihren Rang untereinander bewachend, behandelten die Edlen das Volk im Allgemeinen nicht grausam, obwohl gelegentlich die Seelenlosen ohne Bedenken mordend; noch weniger war die Geduld der Unterworfenen zu erschöpfen, deren Besitz der Edle durch das Tabu, das seine Berührung mittheilte, für sie unberührbar und für sich verfügbar machte. Priesterlicher Einfluß überwog theilweis den der weltlichen Gewalt, wie bei

allen Naturvölkern, denen vorgebliche geiſtige Bevorzugung als das Seltenere höher gilt, als die häufige körperliche Rüſtigkeit; aber hier wie im Norden vertrat er nicht eine ſittliche Wahrheit, ſondern jenen Aberglauben, der aus dem Grauen vor den unbekannten Mächten der Natur entſpringt, und von einer grundſatzloſen Phantaſie auf unberechenbare Bahnen getrieben, faſt überall nur zur Häufung von Greueln, aber zu keiner vernünftigen Ordnung der Lebensverhältniſſe geführt hat. So finden ſich hier ſpitzfindige Verwickelungen der geſelligen Ordnung, anmuthige Natürlichkeit des Daſeins, völliger Mangel an allen höheren Zielen des Lebens, zu einem widerſpruchsvollen Ganzen verſchmolzen.

Die belebende Berührung mit fremden Völkern, Sitten und Lebensanſchauungen, die den Polyneſiern fehlte, iſt den Negern und den Indianern Nordamerikas fruchtlos zu Theil geworden. Die Geſtade des Mittelmeeres ſahen nach einander die glänzenden Culturen der Aegypter, der Phönicier, der Griechen, Römer, Saracenen; ſie waren allerdings durch die breite Wüſte von der Heimat der Neger getrennt, aber durch Jahrtauſende hindurch fehlte es nicht an einem lebhaften Verkehr, der dieſe Schwierigkeit zu überwinden wußte. Alle dieſe gewiß tief in das Innere reichenden Einwirkungen gebildeter Völker haben keine Civiliſation der ſchwarzen Stämme, weder große Staatenbildungen, noch Anfänge heimiſcher Kunſt und Wiſſenſchaft, kaum dürftige Betriebſamkeit zur Ausſchmückung des Lebens hervorgerufen. Dieſelben Leidenſchaften, welche überall die Menſchen bewegten, haben auch in Afrika ſeit alten Zeiten Kriege und wechſelnde Macht der verſchiedenen Stämme herbeigeführt; aber während in der Geſchichte der weißen Race die Herrſchaft jedes einzelnen großen Volkes ſich in bleibenden Denkmälern ſeiner Eigenthümlichkeit verewigt und in dem Zuſtande der Geſellſchaft einen unvergeßlichen Abſchnitt gemacht hat, ſind alle dieſe Bewegungen der ſchwarzen Menſchheit erfolglos geweſen, und die Wellen ſchlugen nachher ſtets ebenſo wieder zuſammen, wie bevor ſie für den Augenblick durch eine ungewöhnliche Unternehmung getheilt worden waren.

In der Erklärung dieſer großen geſchichtlichen Thatſache ſtehen entgegengeſetzte Meinungen noch heute ſchroff ſich gegenüber. Die Annahme einer geringern Bildungsfähigkeit der ſchwarzen Race verdient kaum eine Widerlegung, wenn ſie in jenem übertriebenen Sinne gemacht wird, welcher die Scheußlichkeit der Sklaverei rechtfertigen ſoll. Die Erfahrungen, die ſelbſt unter dieſen ungünſtigſten Umſtänden in Amerika zahlreich genug gemacht ſind, würden jedenfalls verbieten, in einer unüberſchreitbaren Beſchränkung der Verſtandesbegabung ein dauerndes Hinderniß für die Entwicklung des ſchwarzen Stammes zu ſehen. Nur in der Gemüthseigenthümlichkeit, welche überall Kraft und Richtung der Verwendung geiſtiger Fähigkeiten bedingt, würde man Bedingungen ſuchen können, welche dem Neger den ſelbſtändigen Anfang der Bildung unmöglich, das Aneignen einer fremden wenigſtens ſchwer gemacht haben. Gutmüthigkeit, die ihn auszeichnet, iſt nirgends im Anfange der Völkergeſchichten das Erfinderiſche; weit mehr hat der böſe Wille der Herrſchſucht und des unbedenklichſten Egoismus alle Kräfte des Geiſtes zum Angriff angeſpannt und alle Hilfsquellen zur Vertheidigung aufſuchen laſſen. Nicht durch ihre größere Sittlichkeit hat die weiße Race die Welt gewonnen, ſondern durch die hartnäckige Ausdauer, mit der ſie über Alles herfiel, was ihrem mitleidsloſen Scharfſinne und der Folgerichtigkeit ihrer überlegten Plane nur leidenſchaftliche Aufwallungen und zuſammenhangloſe Aufopferungen entgegenzuſetzen hatte. Dem Neger verſpricht ſein Temperament ſolche Erfolge nicht. Leichtblütig die Stimmung wechſelnd wird er von jedem neuen Eindruck angeregt und zerſtreut, und iſt zu ſtetiger Arbeit ſo wenig geneigt, als zur Fortſetzung von Gedankenreihen durch jene wichtigen Mittelglieder hindurch, die nicht durch eignes Intereſſe reizen und doch die unentbehrlichen Verknüpfungen des Werthvolleren ſind. Die Wärme ſeines Herzens macht ihn religiöſer Erweckung zugänglich, aber die Zügelloſigkeit ſeiner Phantaſie läßt auch dieſe Gefühle leichter zum Beweggrund großer Aufopferungen, als zum Anfang einer im Kleinen geordneten Lebens-

führung werden. In dieſer Miſchung des Temperaments liegen ohne Zweifel viele dem ſelbſtändigen Beginn höherer Bildung ungünſtige Züge, aber auch einige, welche der Unterordnung unter kraftvolle und erfinderiſche Geiſter günſtig genug ſind, um entweder die Nachahmung fremder Cultur oder auch die allmähliche einheimiſche Entwicklung unter dem zuſammenhaltenden Druck eines einſichtigen Deſpotismus erwarten zu laſſen. Beides hat bis jetzt nicht ſtattgehabt. Die Unfähigkeit des haitiniſchen Negerſtaats, zu dauernder Ordnung zu gelangen, hat allerdings in dem friſchen Urſprung deſſelben aus einer durch Sklaverei verdorbenen Maſſe zu viel natürliche Gründe, um für immer die Erfolgloſigkeit ähnlicher Anläufe der ſchwarzen Race zu beweiſen, zu denen günſtigere Gelegenheiten ihr bisher fehlten. In Afrika ſelbſt dagegen beweiſt das Vorhandenſein theils der deſpotiſch, theils der mehr demokratiſch regierten Staaten, daß eine äußerliche formelle Ordnung der Geſellſchaft dem Geiſte der Race nicht unmöglich iſt, nur daß der menſchenwürdige Inhalt des Lebens fehlt, der durch dieſe Formen ſeine höhere Entwicklung fände. Daß der Neger dieſen Inhalt nicht von der europäiſchen Civiliſation entlehnte, erklärt ſich theils aus der feindſeligen Art, in der dieſe ihn aufſuchte, theils aus dem allzugroßen Gegenſatze, der zwiſchen ihrer verwickelten Mannigfaltigkeit und ſeinen eignen einfachen Lebensgewohnheiten beſtand. Mit derſelben Unempfänglichkeit ſehen wir auch die mühevoll lebenden Maſſen der weißen Völker ſich vor der Bildung ihrer höheren Stände, wie vor der Lebensart einer andern naturgeſchichtlichen Species, zurückziehen und nach der ihrigen fortleben, die ihnen begreiflich iſt. Daß endlich die Neger nie in ihrem Vaterlande durch eignen Fortſchritt Keime höherer Geſittung entdeckten, mag in den geographiſchen Bedingungen ihrer Heimat gewichtige, obgleich ſchwerlich ganz zureichende Erklärungsgründe finden. Sie liegen theils in der erſchlaffenden Einwirkung der Hitze, welche weder körperliche noch geiſtige Arbeit mit der Lebhaftigkeit erlaubt, die ein gemäßigtes Klima geſtattet, theils in der natürlichen Frucht-

barkeit des Landes, welche die wenigen Bedürfniſſe des tropiſchen Himmelsſtrichs zu mühelos befriedigt, theils in der Frühreife der körperlichen Entwicklung, welche den Zeitraum der Erziehung verkürzt und die Selbſtändigkeit des Lebens zu früh beginnen läßt; endlich allerdings auch in der Schwierigkeit des Verkehrs durch die ungegliederte Maſſe des großen Continents, welche die ohnehin wenig verſchiedenen Lebensweiſen der einzelnen Stämme weder unter einander noch mit den Anſchauungen ſtammfremder Völker in hinlängliche Wechſelwirkung treten läßt. Ob nur aus dieſen Umſtänden jene Sinnesart der Negervölker hervorgegangen iſt, welche ſie ſo wenig zum Fortſchritt eignet; ob alſo unter beſſeren klimatiſchen Bedingungen Generationen, welche Zeit gehabt haben werden, das angeerbte Stammestemperament der Heimat zu ändern, jenen Fortſchritt nachholen werden, oder ob eine unüberwindliche Schranke der Organiſation ſie ſtets auf einer niedrigeren Stufe der Geſittung feſthalten muß: dieſe Fragen können nur ſie ſelbſt durch ihre eigne Zukunft entſcheiden. Ohne Zweifel iſt es unbillig, aus dem bisherigen Mangel geſchichtlicher Entwicklung auf die nothwendige Fortdauer deſſelben zu ſchließen, und ohne Berückſichtigung der hemmenden Einflüſſe nur in natürlicher Unfähigkeit ſeinen Grund zu ſuchen; aber auch anderſeits iſt es nicht überzeugend, wenn man, geleitet von der keineswegs nothwendigen Vorausſetzung gleicher Organiſation der ganzen Menſchheit und von dem Abſcheu vor den Greueln der Sklaverei, die höheren Leiſtungen, die eben in den bisherigen Jahrtauſenden der Geſchichte noch vermißt werden, ohne weiteren Grund als in der Zukunft noch bevorſtehende hinzuergänzt. Für die Sittenlehre, welche die Geſetze unſeres künftigen Verhaltens beſtimmt, mag dieſe letztere Annahme, als die, welche nicht Unrecht thun wird, vorgezogen werden; die Betrachtung der vergangenen Geſchichte wird an dieſer Streitfrage keinen gleich großen Antheil nehmen; denn eine urſprünglich vorhandene Fähigkeit, die Jahrtauſende hindurch von ungünſtigen Bedingungen ſo gehemmt worden iſt, daß ſie nie zur Entwicklung kommen konnte, iſt geſchichtlich

kein geringeres Räthſel, als es die urſprüngliche Minderbegabung derſelben Völker geweſen wäre.

Abſichtlicher noch, als die Neger, haben größtentheils die rothen Stämme Nordamerikas der europäiſchen Bildung widerſtanden und ſelbſt keine eigene von erheblicher Bedeutung entwickelt, obwohl ihre Lage früher beſſer geweſen mag, ehe das Uebergewicht und die Treuloſigkeit der Weißen ihre geſelligen Verhältniſſe völlig zerſtörte. Die überlegenen Mittel der europäiſchen, in günſtigeren Gegenden erwachſenen Bildung haben aus Nordamerika ein reiches Land gemacht; einer einheimiſch beginnenden Cultur bot das waldige, weſtlich waſſerarme, öſtlich kalte Gebiet Schwierigkeiten. Unſere Getraidefrüchte fehlten, der im Norden kärgliche Ertrag des Mais führte zu keinem ſtändigen Ackerbau; Kartoffeln und die Hausthiere der alten Welt waren unbekannt, die verwandten einheimiſchen Arten wenig zähmbar. Aber an Wild gab es Ueberfluß, und das Jägerleben, überall um der Selbſtvertheidigung willen die erſte, blieb hier die einzige Lebensform. Die Folgen waren alle der Civiliſation ungünſtig. Ohne andere Hilfsmittel nährte die Quadratmeile des beſten Jagdgrundes nur wenige Köpfe; die Bevölkerung erreichte nie die Dichtigkeit, die zur Ausbildung der Geſellſchaft nöthig iſt; ſie war abgehalten vom ſeßhaften Leben und und ſeinen erziehenden Wechſelwirkungen. Die Pein der Hungersnöthe, in ihren Sagen furchtbar genug geſchildert, machte die Sorge für die Familie zur Laſt; edle Freigebigkeit, die der Ungeſchicktere von dem glücklichen Jäger erwartete, dieſer bereitwillig übte, nahm jenem den Trieb zu größerer Anſtrengung, dieſem die nützliche Selbſtſucht, die durch Freude am Anwachs des Erwerbes zu weiterblickenden Entwürfen lockt. Die Nothwendigkeit ſteter Kampfbereitſchaft für den Mann wälzte alle gewöhnliche Arbeit auf die Frauen, denen doch die Armſeligkeit des zu verwaltenden Eigenthums keine Gelegenheit gab, weibliches Walten werth zu machen. Die weite Zerſtreuung und die Unkenntniß des Metallgebrauchs hinderte höheren Gewerbfleiß. Auf die kindlichſten Verfahrungsweiſen des Leimens und Bindens beſchränkt, ſelbſt die

mühſam geſchliffenen Steinſchneiden der Aexte durch Lederſtreif oder Pflanzenfaſer in der Rinne des hölzernen Stiels befeſtigend, übten ſie ſich nur in zierlichen Geflechten und Geweben, Sachen der Geduld und einfaches Geſchmacks. Nur auf Waffen, Schmuck und unentbehrlichſtes Geräth wandten ſie Mühe, zum Leiden überall mehr als zu umſtändlicher Abhilfe geneigt. Die Jagdgewohnheit des Blutvergießens und die unvermeidlichen Zwiſte über die Grenzen der Jagdgründe, ernſthafte Dinge für ein Volk, für welches das Waidwerk bittere Nothwendigkeit der Lebensfriſtung iſt, gaben ihrem Gemüth die Wildheit, die zu wechſelſeitiger Vernichtung führte. So blieb ihr Leben ohne geſchichtlichen Fortſchritt, wie das Ringen eines Schwimmers gegen den Strom, das zwar hinreicht, ihn oben zu erhalten, aber ihn nicht weiter führt.

Sie haben nicht immer die Quelle ihrer Uebel verkannt. Seht ihr nicht, ſagte einer ihrer Häuptlinge, daß die Weißen von Körnern, wir von Fleiſch leben? daß das Fleiſch über dreißig Monden zur Reife braucht und oft mangelt? daß jedes der wunderbaren Körner, die ſie in die Erde ſtecken, ihnen über hundert zurückgibt? daß das Fleiſch, von dem wir leben, vier Beine hat zum Entlaufen, wir nur zwei zum Verfolgen? daß die Körner da, wohin ſie fallen, bleiben und wachſen? daß der Winter für uns die Zeit mühſamer Jagden, die der Ruhe für die Weißen iſt? Darum haben ſie ſo viele Kinder und leben länger als wir. Wahrlich, bevor die Cedern unſers Dorfes vor Alter abſterben, und die Ahornbäume des Thales aufhören Zucker zu geben, wird das Geſchlecht der Kornſäer das Geſchlecht der Fleiſcheſſer vertilgt haben, wofern dieſe Jäger ſich nicht entſchließen auch zu ſäen.

Wenige entſchloſſen ſich. Das freie Leben in der Wildniß hat oft auch Europäer dauernd gefeſſelt; die wahren Güter unſerer Lebensordnung verſchwinden auch unter uns für Viele faſt ungenoſſen unter der großen Anzahl kleiner Beſchränkungen, dem Blicke des Indianers mußten um ſo mehr dieſe deutlicher als jene ſein. Und eigenthümlich genug iſt ohnehin die Ge-

müthsart, mit der er dem fremden Einfluß entgegenkommt, ſei ſie nun urſprüngliche Mitgift der Race oder aus langer Einwirkung der Lebenslage entſtanden. Die ſtumme Haltung, die nachdenkliche Stimmung, den unbeweglichen Stolz des rothen Kriegers mag das Jägerleben mit ſeinen Geboten der Geduld, der Aufmerkſamkeit und Vorſicht, der Sammlung gegen Ueberraſchung, der Abhärtung gegen Leiden erzogen haben; aber Sitten und Sagen bezeugen doch einen Hang zur Schwärmerei, der weder allein aus dieſen Gewohnheiten zu ſtammen, noch ganz nur das Hinbrüten eines unbeſchäftigten Geiſtes zu ſein ſcheint. Ach mein Bruder, ſagte ein Häuptling zu dem weißen Gaſte, du wirſt nie das Glück kennen, Nichts zu denken und Nichts zu thun; dies iſt nächſt dem Schlafe das Allerentzückendſte. So waren wir vor unſerer Geburt, ſo werden wir nach dem Tode ſein. Wer gab deinen Leuten den ſteten Wunſch, beſſer gekleidet und geſpeiſt zu ſein, und ihren Kindern Schätze zu hinterlaſſen? Fürchten ſie denn, Sonne und Mond möchten dieſen nicht mehr leuchten, der Thau der Wolken und die Flüſſe vertrocknen, wenn ſie ſelbſt dahinſein werden? Gleich dem Felsquell ruhen ſie nie; haben ſie ein Feld geerntet, ſo graben ſie ein anderes, und als reichte der Tag nicht, ſah ich ihrer, die im Mondſchein arbeiteten. Was iſt doch ihr Leben gegen das unſere, daß es ihnen Nichts gilt? Die Blinden, ſie laſſen es vergehen! Wir aber leben in der Gegenwart. Die Vergangenheit, ſagen wir, iſt Nichts wie der Rauch, den der Wind verweht; die Zukunft aber, wo iſt die? Laßt uns alſo den heutigen Tag genießen; morgen wird er ſchon weit von uns ſein!

Das iſt nicht die Rede des Stumpfſinns. Im Gegentheil, läge ſie uns in griechiſchen Verſen vor, ſo würden wir in lateiniſchen Anmerkungen die Feinheit bewundern, mit der ſie die Verkehrtheit der weißen Nachbarn verſpottet, deren ſo Viele über der Geſchwindigkeit des Vorwärtsgehens den Gedanken an ein Ziel vergeſſen. Aber günſtig freilich für die Entwicklung des geſelligen Lebens konnte dieſe Sinnesart nicht ſein, ſo lange

mühſam geſchliffenen Steinſchneiden der Aexte durch Lederſtreif oder Pflanzenfaſer in der Rinne des hölzernen Stiels befeſtigend, übten ſie ſich nur in zierlichen Geflechten und Geweben, Sachen der Geduld und einfaches Geſchmacks. Nur auf Waffen, Schmuck und unentbehrlichſtes Geräth wandten ſie Mühe, zum Leiden überall mehr als zu umſtändlicher Abhilfe geneigt. Die Jagdgewohnheit des Blutvergießens und die unvermeidlichen Zwiſte über die Grenzen der Jagdgründe, ernſthafte Dinge für ein Volk, für welches das Waidwerk bittere Nothwendigkeit der Lebensfriſtung iſt, gaben ihrem Gemüth die Wildheit, die zu wechſelſeitiger Vernichtung führte. So blieb ihr Leben ohne geſchichtlichen Fortſchritt, wie das Ringen eines Schwimmers gegen den Strom, das zwar hinreicht, ihn oben zu erhalten, aber ihn nicht weiter führt.

Sie haben nicht immer die Quelle ihrer Uebel verkannt. Seht ihr nicht, ſagte einer ihrer Häuptlinge, daß die Weißen von Körnern, wir von Fleiſch leben? daß das Fleiſch über dreißig Monden zur Reife braucht und oft mangelt? daß jedes der wunderbaren Körner, die ſie in die Erde ſtecken, ihnen über hundert zurückgibt? daß das Fleiſch, von dem wir leben, vier Beine hat zum Entlaufen, wir nur zwei zum Verfolgen? daß die Körner da, wohin ſie fallen, bleiben und wachſen? daß der Winter für uns die Zeit mühſamer Jagden, die der Ruhe für die Weißen iſt? Darum haben ſie ſo viele Kinder und leben länger als wir. Wahrlich, bevor die Cedern unſers Dorfes vor Alter abſterben, und die Ahornbäume des Thales aufhören Zucker zu geben, wird das Geſchlecht der Kornſäer das Geſchlecht der Fleiſcheſſer vertilgt haben, wofern dieſe Jäger ſich nicht entſchließen auch zu ſäen.

Wenige entſchloſſen ſich. Das freie Leben in der Wildniß hat oft auch Europäer dauernd gefeſſelt; die wahren Güter unſerer Lebensordnung verſchwinden auch unter uns für Viele faſt ungenoſſen unter der großen Anzahl kleiner Beſchränkungen, dem Blicke des Indianers mußten um ſo mehr dieſe deutlicher als jene ſein. Und eigenthümlich genug iſt ohnehin die Ge-

Aufsicht, noch das stets sitzende Handelsgericht zur Entscheidung entstandener Zwiste.

Die toltekische Sage läßt als Stifter dieser Cultur den Heros Quetzalkohuatl, mit hellem Angesicht und langem Bart, gefolgt von vielen Begleitern in langen Gewändern, aus unbekannter Ferne her das Land betreten. Was auch der geschichtliche Kern dieser Ueberlieferung sein mag: die mexicanische Bildung scheint durch ihre Beschränkungen ihren einheimischen Ursprung zu beweisen. Zu See war Quetzalkohuatl gekommen; aber die See befuhren Mexicos sonst so unternehmende Kaufleute nicht; keines der Hausthiere der alten Welt, nicht einmal der Gedanke, einheimische zu zähmen, war durch ihn in das Land gekommen; menschliche Träger beförderten die Waarenballen auf den großen Straßen des Reichs; unsere Cerealien blieben unbekannt, Mais bis zur Eroberung durch die Spanier die einzige Getraidefrucht; das Eisen wußten die Mexicaner nicht zu gewinnen, mit Kupfer und Bronce bearbeiteten sie ohne Zugthiere den Boden, die Körner steckend, nicht säend, durch Deiche und Gräben auf Bewässerung bedacht; endlich keine der Schriftarten älterer Culturvölker haben sie angenommen, sondern eine eigne Zeichenschrift entwickelt. So ist keines der Elemente, welche die Ueberlieferung einer fremden Gesittung am leichtesten mitzutheilen pflegt, ihnen von außen gekommen, und ihre Cultur darf als die einheimische Entwicklung gelten, welche der indianische Geist unter milderem Himmel erfuhr.

Dieselbe Gunst der Natur gestattete jenseit des Aequator dem peruanischen Küstenland eine merkwürdige Blüte der Bildung; aber die nomadischen Hirtenvölker, die in der alten Welt zuerst die Aufgabe übernommen zu haben scheinen, die einzelnen Brennpunkte der Cultur in gegenseitigen Verkehr zu verflechten, fehlten Amerika, und zwischen Mexico und Peru fand kein Zusammenhang statt. Die große Osthälfte Südamerikas ihrerseits erdrückte den menschlichen Geist durch die Uebermacht ihrer Naturerscheinungen. Ungeheure Ströme mit unwiderstehlichen Ueberschwemmungen, un-

ſie beſtand und durch den vereinigten Einfluß der Lebensumgebungen unterhalten wurde. Die Sehnſucht nach dem Süden indeſſen, die in den Völkerwanderungen Europas lebte, hat auch dieſe Stämme in alter Zeit getrieben, und während Nordamerika keine einheimiſche Staatenbildung ſah, blendet uns in der Mitte des großen Feſtlandes das glänzende Bild des Reiches von Mexico, und zahlreiche Trümmer bezeugen die einſtige Blüthe noch anderer Mittelpunkte der Bildung, deren Geſchichte uns verloren iſt.

Das milde Klima des Landes, das hier ſich zwiſchen beiden großen Meeren verengt, der vierhundertfältige Ertrag, den nicht ſelten der Mais gewährt, die Banane, die auf gleicher Bodenfläche mehr als den zwanzigfachen Nahrſtoff des Waizens liefert, geſtatteten hier das Anwachſen ſeßhafter Bevölkerung zu großer Dichtigkeit. Die Scheidung des Lebens in Arbeit und Muße, die Theilung der Beſchäftigungen wurde möglich; mit der Erzeugung von Gütern und ihrem Angebot wuchſen die Bedürfniſſe; faſt alle die Einrichtungen entſtanden, die dem geſelligen Verkehr und dem Luxus des Lebensgenuſſes dienen. Zu ſorgfältigem Ackerbau und der Pflege von Nutzbäumen und Heilkräutern geſellte ſich bereits die Neigung zur Blumenzucht; die Weberei ſchuf farbenreiche Prachtkleider von Baumwolle mit eingewirktem Federflaum; vor Obſidianſpiegeln konnte man ſich mit Goldgeſchmeide ſchmücken und mit Edelſteinen von tadelloſem Schliff. Koſtbare Geräthe zierten ſchon die Tafel bei Gaſtmählern, die unter zuſammengeſetztem Ceremoniell und mit allen Beigaben gebildeter Unterhaltung verliefen; der Ton des Umgangs war höflich, anſtändige mäßige Sitten herrſchten in dem werthgehaltenen Familienleben und waren Aufgaben der Erziehung. Den Austauſch der Erzeugniſſe vermittelten Märkte zu beſtimmten Zeiten. In den großen volkreichen Städten, deren mehr als eine den Spaniern mit Granada in der Zeit ſeiner Blüte zu wetteifern ſchien, bewegten ſich an ſolchen Tagen viele Tauſende durch die ordnungsmäßig abgetheilten Verkaufsſtände der verſchiedenen Gewerbe, und es fehlte dem lebhaften Verkehr weder die polizeiliche

Aufſicht, noch das ſtets ſitzende Handelsgericht zur Entſcheidung entſtandener Zwiſte.

Die toltekiſche Sage läßt als Stifter dieſer Cultur den Heros Quetzalkohuatl, mit hellem Angeſicht und langem Bart, gefolgt von vielen Begleitern in langen Gewändern, aus unbekannter Ferne her das Land betreten. Was auch der geſchichtliche Kern dieſer Ueberlieferung ſein mag: die mexicaniſche Bildung ſcheint durch ihre Beſchränkungen ihren einheimiſchen Urſprung zu beweiſen. Zu See war Quetzalkohuatl gekommen; aber die See befuhren Mexicos ſonſt ſo unternehmende Kaufleute nicht; keines der Hausthiere der alten Welt, nicht einmal der Gedanke, einheimiſche zu zähmen, war durch ihn in das Land gekommen; menſchliche Träger beförderten die Waarenballen auf den großen Straßen des Reichs; unſere Cerealien blieben unbekannt, Mais bis zur Eroberung durch die Spanier die einzige Getraidefrucht; das Eiſen wußten die Mexicaner nicht zu gewinnen, mit Kupfer und Bronce bearbeiteten ſie ohne Zugthiere den Boden, die Körner ſteckend, nicht ſäend, durch Deiche und Gräben auf Bewäſſerung bedacht; endlich keine der Schriftarten älterer Culturvölker haben ſie angenommen, ſondern eine eigne Zeichenſchrift entwickelt. So iſt keines der Elemente, welche die Ueberlieferung einer fremden Geſittung am leichteſten mitzutheilen pflegt, ihnen von außen gekommen, und ihre Cultur darf als die einheimiſche Entwicklung gelten, welche der indianiſche Geiſt unter milderem Himmel erfuhr.

Dieſelbe Gunſt der Natur geſtattete jenſeit des Aequator dem peruaniſchen Küſtenland eine merkwürdige Blüte der Bildung; aber die nomadiſchen Hirtenvölker, die in der alten Welt zuerſt die Aufgabe übernommen zu haben ſcheinen, die einzelnen Brennpunkte der Cultur in gegenſeitigen Verkehr zu verflechten, fehlten Amerika, und zwiſchen Mexico und Peru fand kein Zuſammenhang ſtatt. Die große Oſthälfte Südamerikas ihrerſeits erdrückte den menſchlichen Geiſt durch die Uebermacht ihrer Naturerſcheinungen. Ungeheure Ströme mit unwiderſtehlichen Ueberſchwemmungen, un-

überſehbare pfadloſe Wälder, die unausrottbare Kraft der Vegetation, die jedes Culturfeld bald durch wilden Wuchs überwuchert, die Menge der großen reißenden Thiere und die Unzahl der kleinen, die geflügelt oder kriechend in kurzer Zeit ganze Ernten verzehren: alle dieſe Hinderniſſe ſtehen noch jetzt der Entwicklung Braſiliens durch die längſt erſtarkte europäiſche Betriebſamkeit entgegen und mußten um ſo mehr die Anfänge einzelner Stämme vereiteln.

Europa und Aſien würden, wenn wir Grund hätten, an Vollſtändigkeit dieſer flüchtigen Schilderung zu denken, die Maſſe des ungeſchichtlich gebliebenen Lebens durch viele Völkerſtämme vermehren, die noch jetzt mit denſelben Sitten ſich auf denſelben Schauplätzen bewegen, auf denen wir ſie am Beginn unſerer Kenntniß antreffen. Sie würden uns aufs Neue beſtätigen, daß von einer Geſchichte, welche die Menſchheit umfaßte, für die Vergangenheit nicht geſprochen werden kann, ſondern daß nur in einem kleinen Bruchtheil des menſchlichen Geſchlechts ſich jene zuſammenhängende Reihe von Begebenheiten ereignet hat, die wir mit unbegründeter Verallgemeinerung bald die Geſchichte der Menſchheit nennen, bald als Weltgeſchichte mit der Entwicklung aller Wirklichkeit und mit der Entfaltung des Weltgeiſtes gleichſetzen. Von der Zukunft aber haben wir als das Beſte, was ſie bringen kann, die Ausbreitung der europäiſchen Bildung über die Erde zu erwarten. Denn die einzige eigenthümlich beginnende Entwicklung der farbigen Racen in Amerika iſt durch die blutige Hand der Europäer, noch ehe die Zukunft über ihre Fortbildungsfähigkeit entſchieden hatte, vollſtändig abgebrochen worden; von dem Neger aber wird Niemand glauben, daß er jetzt noch, nachdem er überall den Einwirkungen europäiſcher Cultur ausgeſetzt iſt, eine eigenthümlich nationale Bildung entwickeln werde. Doch hat der Neger wenigſtens die gegründete Hoffnung, ſeinen Stamm fortzuſetzen, während eine ſehr allgemeine Anſicht Indianer und Polyneſier durch den Geiſt der Geſchichte ſelbſt zum Hinſterben vor der Nähe der höhern kaukaſiſchen Race beſtimmt ſein läßt.

In Wahrheit hat nur die furchtbare Grauſamkeit der weißen Eroberer und die Menge der Krankheiten, die ſie mitbrachten oder die ſich aus unaufgeklärten Gründen bei dem erſten Zuſammenſtoß ſehr verſchiedener Menſchenracen zu entwickeln pflegen, jene farbigen Stämme bis zur Ohnmacht geſchwächt. Sehr ähnliche Schickſale hatten im Mittelalter die Völker Europas mehr als einmal; aber ſie hatten Zeit ſich zu erholen, denn es war keine noch kaukaſiſchere Race hinter ihnen, die mit gleicher Conſequenz theils natürlicher theils doctrinärer Grauſamkeit ein angebliches Urtheil der Weltgeſchichte an ihnen zu vollſtrecken ſuchte. Wo eine gleiche Erholung den farbigen Racen geſtattet worden iſt, ſind auch ſie in langſamer Wiedervermehrung begriffen; wo ſie in der That hinſchmelzen wie Schnee, liegen zunächſt furchtbare Geheimniſſe europäiſcher Colonialregierung, ein Urtheil der Geſchichte aber nur für den vor, der jeden verwirklichten Thatbeſtand unter die nothwendigen Entwicklungsmomente einer weltbeherrſchenden Idee zählt.

Fünftes Kapitel.

Der Verlauf des geſchichtlichen Lebens.

Die ſeßhafte Cultur und die Nomaden im Morgenland. — Semiten und Indogermanen. — Das griechiſche und römiſche Alterthum. — Die Hebräer und das Chriſtenthum. — Die germaniſchen Völker im Mittelalter. — Das Gepräge, die Aufgaben und die Schwierigkeiten der neuen Zeit. — Schluß.

Auch die alte Welt läßt uns die Abhängigkeit der menſchlichen Bildungsanfänge von den Begünſtigungen der Natur erkennen. Zwiſchen Yantſekiang und Hoangho, in den Niederungen am Indus und Ganges, in der Ebene zwiſchen Euphrat und

Tigris, im Nilthal liegen die Pflanzstätten uralter Culturen. Befruchtet durch regelmäßige Ueberschwemmungen, in deren Bändigung und Benutzung sich zum ersten Male die Arbeitskräfte der Menschen zu gemeinsamen Werken sorgfältiger Wasserbaukunst verbanden, boten diese Stromländer in üppiger Fülle die vegetabilischen Nahrungsmittel, die in dem milden alle Bedürfnisse vereinfachenden Klima dem Unterhalte genügten. Weit über hundertfachen Ertrag gab der Reis in China und Indien; überreich war die Fruchtmenge der Dattelpalme in Mesopotamien und Aegypten; den vollen Wuchs des Waizens und der Gerste in der babylonischen Ebene preist Herodot; wie groß der Hirse dort gedeihe, will er verschweigen, um nicht unglaubwürdig zu erscheinen. Solche Fülle nahrhafter Naturerzeugnisse, denen jedes Land noch seine besondere, der Cultur in anderer Weise förderliche Gabe hinzufügte, gestattete diesen Ländern eine Dichtigkeit seßhafter Bevölkerung, die frühzeitig zu vielgegliederter Durchbildung der gesellschaftlichen Verhältnisse geführt hat.

Die Berichte der Alten und die Betrachtung der wieder aufgefundenen Denkmäler überzeugen uns gleichmäßig, wie zeitig die hier beginnenden Culturen zu jener Vollständigkeit in der Ausschmückung und Ordnung der Lebensumgebungen gekommen sind, die wir zuweilen für ein Vorrecht der erleuchteten Gegenwart halten. Von dem Dunkel, das in unserer Vorstellung die graue Vorzeit zu bedecken pflegt, muß in ihr selbst nicht viel bemerklich gewesen sein: sie war laut und bunt und die Aeußerlichkeiten der Bildung an vielen Orten so vollständig entwickelt, wie sie nur irgend in Zeiten sein können, die sich selbst erst als völlig erwacht im Gegensatz zu dem Schlafwandel der Vergangenheit vorkommen. Zum Theil in große volkreiche Städte vereinigt, über deren riesenhafte Trümmer wir erstaunen, in baumwollene, linnene, seidene Gewänder bald einfach, bald mit kunstreichster Pracht gekleidet, wandelten schon diese Völker mit den empfänglichsten Sinnen für die süßen Gewohnheiten des Daseins über die Erde; die Wohnungen der Reichen mißten weder den mannigfachen Hausrath,

der einer verwöhnten Bequemlichkeit unentbehrlich ist, noch die Zierden des Luxus und die tausend reizenden Kleinigkeiten, welche die Phantasie zur Verschönerung ihres Lebensgefühles verlangt; ihrer Geselligkeit fehlte kaum eines der Erheiterungsmittel, die der Gegenwart geläufig sind, noch ihrem Verkehr das Ceremoniell, welches den menschlichen Umgang von dem Zusammenleben der Thiere unterscheidet. Aber diesem Glanze fehlte der Schatten nicht; vielmehr litten schon jene Zeiten, deren großartigen Nachlaß wir bewundern, unter dem Druck derselben geselligen Mißstände, denen sich die Menschheit im spätern Verlauf ihrer Geschichte nie ganz entrungen hat.

Je geringer die unentbehrlichsten Lebensbedürfnisse sind, je leichter sie die Fruchtbarkeit des Bodens deckt und die Milde des Himmelsstrichs sich mit ihnen zu begnügen gestattet, je weniger endlich die noch unentwickelte allgemeine Gesittung zu vorausbedenkender Sorge für Zukunft und Nachkommen verpflichtet: um so lebhafter pflegt sich eine besitzlose Bevölkerung zu vermehren, die durch jeden augenblicklichen Ausfall ihres gewöhnlichen Unterhalts und durch jedes ungewöhnliche Mißgeschick genöthigt wird, ihre Arbeitskraft den Besitzenden mindestfordernd zu Dienst zu stellen. Selbst wenn je eine Gesellschaft mit völlig gleichen Rechten und Ansprüchen sich zu gleichen Theilen in die wirthschaftlichen Hilfsmittel eines noch unberührten Landes getheilt hätte, würde der natürliche Lauf der Dinge durch die verschiedene Vermehrung der Familien und durch tausend andere Zufälle bald diese Ungleichheit des Besitzes herbeigeführt haben. Aber kaum ist dieser Fall eingetreten, sondern unter anderen Bedingungen, ungünstigeren in dieser Beziehung, scheinen die ersten dauernden Niederlassungen herangewachsen zu sein.

Jene bevorzugten Flußthäler, deren Ueppigkeit zu bleibendem Anbau einlud, sind in Asien von dem ungastlichsten Norden durch eine ausgedehnte Zone der Steppen und Weideländer geschieden, die nur durch unzählbare Herden zähmbarer Nutzthiere einer zahlreichen Bevölkerung Unterhalt bieten. Hier wohnen seit undenk-

lichen Zeiten Hirtenvölker, die noch jetzt in vielfachen Einzelheiten an die Sitten erinnern, mit denen ihre Vorfahren im höchſten Alterthume in den Geſichtskeis der Geſchichte treten. Durch die geringe Bequemlichkeit des unſteten Lebens abgehärtet und zu kriegeriſcher Rüſtigkeit erzogen, viele von ihnen Reitervölker, umkreiſten ſie in der Vorzeit wie jetzt als bewegliche Schwärme die Niederlaſſungen der ſeßhaften Cultur. Unwegſame Grenzgebirge ſchützten die Hauptſtätten der letzteren vor der unabläſſigen Wiederholung kleiner Angriffe, denen ſie vielleicht erlegen wären; aber jede dauernde Plage der Natur, die den Nomaden den Unterhalt der Herden ſchmälerte, oder der Anwuchs der Bevölkerung, der reichere Hilfsquellen verlangte, lockte geſammelte Maſſen der kriegeriſchen Hirtenſtämme zum Einbruch in die Länder der entwickelten Bildung.

Die Geſchichte Aſiens iſt voll von dem Kampfe dieſer beiden Lebensformen. Ungeheure ſcythiſche Reiterheere haben im Alterthum mehrmals die reichen Länder Weſtaſiens niedergetreten; mongoliſche Angriffe bedrohten Chinas wachſenden Wohlſtand; die ſchon reich entwickelte Cultur Aegyptens unterlag auf Jahrhunderte dem Anſturm der Hykſos; von den ſtreitbaren Nomaden Mittelaſiens ging der erſte Anſtoß der Völkerwanderung aus, die nach dem Sturze des weſtrömiſchen Reichs ein neues Zeitalter der Geſchichte für Europa begann; nicht viel mehr als ein halbes Jahrtauſend iſt verfloſſen, ſeit die letzten Wogen des ungeheuren Aufruhrs, den Dſchingis Khans überlegener Geiſt mit der geſammelten Macht ſeiner wilden Reitervölker über die Welt heraufbeſchworen hatte, ſich an den Oſtgrenzen Deutſchlands brachen. Außerordentlich erſcheint daher die Größe des Anſtoßes, welchen die ewige Unruhe dieſer nomadiſchen Stämme den äußerlichen Schickſalen der Menſchheit gegeben hat; in der Geſchichte der Bildung dagegen knüpft ſich an ihren Namen keine Erinnerung eines Fortſchritts. Sie haben nur zerſtörend eingegriffen, und ſind dann entweder in ihr ungeſchichtliches Hinleben zurückgeſunken, oder haben ſich der Bildung der Völker, mit denen ſie ſich miſch-

ten, angeſchloſſen, ohne derſelben neue Richtungen zu geben. Von anderem Gehalt waren nur die arabiſchen Nomaden, die glühender Glaubenseifer in ſtaunenswerther Schnelle zu Eroberern eines großen Theils der gebildeten Welt umſchuf. Ohne eigene höhere Cultur beſeſſen zu haben, nahmen ſie mit einer Empfänglichkeit, die ſie vielleicht dem Urſprung aus ſüdlicherer Heimat verdanken, viele Elemente der abendländiſchen Bildung auf und gaben dem Aufgenommenen ebenſoſehr das eigenthümliche Gepräge ihres eignen Geiſtes.

Dieſe Ereigniſſe ſpäterer Zeiten ſind gewiß auch den erſten Anfängen der Geſchichte nicht fremd geweſen. Die meiſten Culturvölker erſcheinen ſich in ihren Sagen als Einwanderer in dem Lande, das ſie berühmt gemacht haben. Sie kamen in manchen Fällen mit ſchon entwickelter Bildung an und fanden Urbewohner vor ſich, die in günſtiger Naturumgebung doch die Rohheit des Naturzuſtandes bewahrt hatten. So drängten die ariſchen Indier, als ſie im Süden des Himalaya ſich ausbreiteten, einen eingeborenen ſchwarzen Stamm in die unzugänglichſten Gebirge des Dekhan ab; ſo mag in Aegypten ein Negervolk die erſten Früchte des reichen Bodens genoſſen haben, aber erſt eine frühe Einwanderung kaukaſiſcher Race, die ſich ſpäter als eingeboren betrachtete, entwickelte das geſchichtliche Leben des Landes; auch die Sagen von der Beſiedelung der Mittelmeerküſten ſind voll von dem Kampf einwandernder Civiliſation gegen die Bildungsloſigkeit von Aboriginern. Aber auch entgegengeſetzte Vorgänge haben ſtattgefunden; zu wiederholten Malen haben naturkräftige und entwicklungsfähige, aber noch unentwickelte Völker aus den Weidebezirken oder den Bergländern ſich über die erſchlafften Bewohner der Ebenen geworfen und die Bildung, in deren Stiftung dieſe ihnen zuvorgekommen waren, in ihrem eigenen Namen fortgeführt. Nicht der häufigere, ſondern der ſeltenere Fall wird es ſein, daß diejenigen Völker, die zuerſt dem Boden eines Landes ihre Mühe widmeten, ſich auch ſpäter in ſeinem Beſitze und an der Spitze der Cultur erhielten, welche ſeine

allmählich aufgeschlossenen Hilfsquellen möglich gemacht hatten. Diese Ereignisse waren von Einfluß auf die Gestaltung der gesellschaftlichen Ordnung.

Jäger- und Nomadenstämme entwickeln bei einiger Gesittung leicht eine Aristokratie führender und besitzreicher Familien; ebenso natürlich pflegen sie die geistige Begabung, die sich eines Zusammenhangs mit einer umsichtbaren Macht rühmt, mit größerer Scheu zu betrachten, als körperliche Stärke und kriegerischen Muth, die für sie alltäglicher sind. Das nomadische Leben bietet für diese Unterschiede der Achtung nur wenige Anlässe, sich zu sachlich werthvollen Vorrechten zu steigern; bei dem Uebergang zu seßhaftem Leben haben dagegen Stammeshäupter und Priester überall die losen Bande, an denen sie die Ihrigen führten, straffer angezogen. In verschiedenen Formen gelang es ihnen, den ertragsfähigen Boden in ihre alleinige Gewalt zu bringen, und die große Menge als besitzlose Arbeiter oder abhängige Pächter zu ihrem Dienste zu nöthigen. Die Interessen der Nomaden sind zu gleichartig, und die Uebersicht über ihre einfache Lebensweise Allen zu geläufig, als daß es dem aufkeimenden Despotismus leicht sein könnte, sie künstlichen Zwecken dauernd dienstbar zu machen; eine angesiedelte Bevölkerung, in vielfache, in einandergreifende Lebensverhältnisse verwickelt, verliert bald die Uebersicht dessen, was sie vermag und bedarf, und die Unsicherheit der Berechnung, mit der jeder Einzelne auf gleichartige Absichten der Andern schließen kann, unterwirft sie alle zusammen leicht dem geschlossenen Standesinteresse der Wenigen, die einander verstehen. So unterlag in den blühendsten Landschaften das seßhafte Leben der Macht des Häuptlingsadels und der Priesterschaft; der nächste Fortschritt brachte, wo die Natur des Landes ihn begünstigte, die Sammlung der weltlichen Herrschaft, die stets gegen Theilnehmer eifersüchtig ist, in eine Hand, die Verknüpfung der geistlichen, die ebenso allgemein nur durch eine verbundene Vielheit wirken zu können sich bewußt ist, zu der systematischen Gliederung mächtiger Corporationen. Die Ungleichheit glänzender

und elender Looſe, die ſo in der Geſellſchaft entſtand, wurde endlich nur geſteigert, wo ein eroberndes Volk die Unterjochten mit dem Rechte des Stärkeren und dem Stolze des beſſeren Blutes niedergedrückt hatte.

Erblichkeit der Beſchäftigung iſt der beginnenden Cultur natürlich. Theils mit dem Gegenſtand der Bearbeitung, wie bei den Ackerbauern, theils mit der Unterweiſung, die da, wo noch keine öffentliche Belehrung Kenntniſſe fortpflanzt, mit der Familienerziehung zuſammenfällt, geht der Beruf von Eltern zu Kindern über; die freie Wahl eines andern hindert ſowohl der enge Geſichtskreis, der nur das Gewohnte kennt und ihm ſich anzuſchließen nöthigt, als die natürliche Eiferſucht, mit der nicht nur der geſellſchaftliche Stand, ſondern auch die einzelnen Arbeitskreiſe ſich abzuſchließen ſtreben. Dieſe Gewohnheiten haben noch vielfach die Bildung ſpäterer Zeiten beherrſcht; ſie fanden ſich in jenen Anfängen in Aegypten und Indien; doch nur in Indien hat noch ſchroffer als im Nilthal der Gegenſatz eines Erobererſtammes zur eingebornen Bevölkerung, anderſeits der Einfluß prieſterlicher Weltanſchauung ſie zu jenen unaufheblichen Kaſtenunterſchieden zugeſchärft, welche die aufgenöthigten Berufe zugleich mit abgeſtufter Verachtung der niederen durch höhere drücken. China allein hat ſeiner betriebſamen Bevölkerung dieſe Feſſeln nie auferlegt und innerhalb allgemeiner ſtaatlicher Bevormundung keine erblichen Unterſchiede des Standes und Berufes gekannt; vielleicht eine günſtige Nebenwirkung des Mangels an religiöſer Ueberſchwenglichkeit und kriegeriſcher Ruhmbegier. Nur hier war der Zugang zu einer freilich wenig nutzbaren Gelehrſamkeit Allen eröffnet, der Unterricht früh verbreitet und begünſtigt; in Indien bewegte ſich das unendlich tiefſinnigere geiſtige Leben, das mit ſeltſamer Miſchung ausſchweifender Phantaſie und feinflechtigen Zartgefühls die Geheimniſſe des Himmels und den Tand des Erdenlebens umfaßte, nur in den bevorzugten Höhen der Geſellſchaft; in Aegypten und Babylonien hüteten Prieſter die Wiſſenſchaft und das mühſam entwickelte Mittel der Mittbei-

lung, die Schrift. Dem gemeinen Leben fehlte die Anregung, welche ihm die geheimgehaltene Weisheit, dieſer gewiß ebenſo ſehr der Antrieb zum Fortſchritt, den ihr die Wechſelwirkung mit den Gedanken des Volkes hätte geben können. Die Betriebſamkeit wurde durch keine nennenswerthe Kenntniß der wirkenden Naturkräfte unterſtützt; wenige techniſche Kunſtgriffe erleichterten, kein freies künſtleriſches Streben begeiſtigte ſie. Nur die Aſtronomie war früh Gegenſtand der Unterſuchung, aber ſie lehrt ja nur, was geſchieht und nicht zu ändern iſt; die Kenntniß der mechaniſchen Kräfte, die der Menſch zu ſeinem Vortheil benutzen kann, fehlte noch; man konnte glückliche Erfindungen hegen und überliefern, aber kein Bewußtſein der Principien des Wirkens forderte zu ihrer fortſchreitenden Verbeſſerung auf. Der Mangel an Werkzeugen, die unſern Maſchinen glichen, nöthigte mit unverhältnißmäßigem Aufwand an Zeit und Kraft überall zu unmittelbarem Handanlegen, und ſo groß der Luxus der Vermögenden war, ſo wenig konnte bei wachſendem Angebot der Preis ſo mühſamer Erzeugniſſe die aufgewandte Arbeit lohnen. Die künſtleriſchen Regungen waren früh in den Dienſt der Religionen gezogen; von ihnen und von der Prachtliebe der Despotieen empfingen ſie, an feſtgeſtellte Formen gebunden, die Anregungen zu größeren Werken. Wenige von dieſen, wie die Waſſerbauten und Straßen, nützten der allgemeinen Wohlfahrt; die meiſten, wie die Pyramiden Aegyptens, wie in der neuen Welt die Teocallis Mexicos, die ungeheuren Tempel und Palaſtanlagen, bezeugen nur den harten Druck, der ohne fortgeſchrittene Technik durch verſchwenderiſchen Verbrauch von Menſchenkräften ſo Ungeheures erzwang.

Mit wechſelnden Stimmungen verſetzen wir uns in dieſe Zeiten. So lange nur ihre Werke vor unſern Blicken ſtehen, bewundern wir; ſie erſcheinen unſerer Phantaſie als Zeugniſſe eines kraftvoll ſtrebenden Bildungstriebes, in welchem damals die Menſchheit einmüthig geſchwelgt habe. Ueberlegen wir die Mittel, durch welche dies Alles zu Stande kam, ſo erſcheint uns

ein Zuſtand der Geſellſchaft unſäglich elend, der die tyranniſche Verwendung der hartgedrückten Menge für ſo zweckloſe, phantaſtiſche Prachtliebe Weniger geſtattete, die natürliche Gleichheit der Menſchen durch grauſame Unterſchiede aufhob und ihre Regſamkeit durch unzählige hinderliche Vorſchriften beſchränkte. Aber es iſt zu bezweifeln, ob die Geſchichte Fortſchritte gemacht hätte, wenn ihr Anfang ein friedliches Stillleben geweſen wäre, in welchem Jeder den Bedarf ſeines genügſamen Daſeins in Ruhe erzeugt und verzehrt hätte; darauf eben mußte die Menſchheit aufmerkſam werden, daß ihre Beſtimmung nicht die bloße Abweidung der Natur iſt. Die berechnete Leitung, welche ſie in Kaſten ſchied, beſchränkte ſie allerdings, aber ſie brachte auch zuerſt den Begriff eines Berufes in die Welt und lehrte die Menſchen, ſich nicht blos durch ihre natürliche Gattung fertig gemacht zu denken. Der eiſerne Druck der Despotie verbrauchte ſie als Werkzeuge, verband ſie aber doch auch zuerſt zu Gliedern eines Ganzen; der ausſchweifende Hochmuth der Herrſcher ſchleppte ſie zu welterobernden Zügen, aber dieſer Gedanke der Weltherrſchaft war vielleicht die einzige Form, in welcher die noch feindlich ſich befehdenden Stämme theils zu dem Genuß einer verhältnißmäßigen Wohlfahrt durch äußere Ordnung und Sicherheit, theils zu dem Gefühle einer Zuſammengehörigkeit der Menſchheit gebracht werden konnten, die mit verpflichtenden Geſetzen über der Willkühr und dem Haſſe der einzelnen Geſchlechter ſteht. Die kleinlichen Beſchränkungen endlich, mit denen prieſterliche Satzung das Leben allenthalben durchzog, haben auf die wirkſamſte Weiſe dem Orient das Gefühl eines beſtändigen Zuſammenhanges des irdiſchen Daſeins mit einer über ſeine Grenzen hinausreichenden Geſchichte der Welt gegeben und erhalten. Die Schule dieſer erſten Erziehung war hart und blutig; aber theils hat der Fortſchritt der Menſchheit unter andern Formen noch lange dieſelben ſocialen Mißſtände fortgeführt, theils wäre ohne ſie der Anfang der Bildung weit weniger denkbar, als ihr Fortgang. Der erſte große Gehalt des Lebens erwuchs dem menſchlichen Ge-

ſchlechte doch durch ſie; von den einen geprieſen, von andern verwünſcht, der größten Menge wie eine Naturnothwendigkeit von unvordenklichem Urſprunge imponirend, ſtanden feſte geſellige Ordnungen da, die mit der Pracht ihrer Denkmäler die Phantaſie, durch den Druck ihrer Gewalt den Willen für ſich gefangen nahmen.

Dies iſt es, was wir als den gemeinſamen Charakter des Orients und ſeiner Weltanſchauung zu bezeichnen pflegen. Die Gliederung des Lebens, die ſie geſtiftet, iſt der Menſchheit als ſelbſtverſtändliche und unbedingte Nothwendigkeit, das Geſchöpf dem Schöpfer gegenüber getreten, und die Freiheit des Einzelnen an der Uebermacht des Allgemeinen zu Grunde gegangen, deſſen vorgezeichnete Umriſſe er nur mit auszufüllen hatte. Die ſocialen Einrichtungen galten nicht für geſchichtliche, wieder aufhebliche Gebilde des irdiſchen Lebens; ſie trugen alle das Gepräge überweltlicher Heiligkeit; ſei es, daß die ganze Ordnung des Daſeins, wie in China, als der Abdruck eines unperſönlichen Himmels und ſeiner Regelmäßigkeit erſchien, deren Nachahmung jede Willkühr perſönlicher Regſamkeit zur treuen Befolgung alterthümlicher Sitte und hergebrachter Weisheit einſchränkt; ſei es, daß, wie in Indien, Ergebung in das traurige Loos der Unterdrückung aus der myſtiſchen Ueberlieferung geſchöpft wird, die aus edlern und unedlern Theilen der Gottheit verſchiedene Menſchenarten hervorgehen ließ; oder daß in den pomphaften Inſchriften, mit denen Aegyptens und Perſiens Könige die Felſen bedeckten, der Herrſcher als der unmittelbare Vertreter des höchſten Gottes alle Welt in die Pflicht ſeiner Gebote nimmt. Und ſo wenig der Einzelne für ſich zählte, ſo wenig dieſe Gebieter ſelbſt; auch ſie ſtanden nicht als Perſonen, ſondern als Träger ihrer Würde an der Spitze der Menſchheit; mit den Inſignien der höchſten Macht, wenn ſie von Einem zum Andern übergingen, hat ſtets auch im Orient der Gehorſam und die Unterthänigkeit ohne Treue gegen die Perſon ſich von Einem zum Andern übertragen. Dieſes Lebensgefühl, ſich von einer großen ſchickſalbe-

ſtimmten Ordnung umſchloſſen zu wiſſen, wurde im Allgemeinen durch keinen Geiſt zerſetzender Kritik geſtört; die große Ausdehnung der Länder, die Schwierigkeit des leiblichen und der Mangel an Mitteln des geiſtigen Verkehrs ſetzten ihm keine bewegliche, ſich fortbildende öffentliche Meinung entgegen. Durch Tradition erhielten ſich dieſelben Gewohnheiten und Gedankenkreiſe; Sitte und weltliches Recht ſchieden ſich nicht von der Religion und dem Cultus; ſo ſehr die Betriebſamkeit ſich in einzelne Berufe ſpaltete, ſo ungeſondert lagen in der Leitung der Geſellſchaft die verſchiedenſten Geſchäfte der Regierung in einander; allgemeine abſtracte Geſichtspunkte für die Behandlung gleichartiger Aufgaben entwickelten ſich nicht, und ſelbſt in ihren ſchlaueſt erſonnenen Einrichtungen zeigt die orientaliſche Herrſcherkunſt ſo wie das Leben der Einzelnen eine naive Umſtändlichkeit, die ohne Abkürzung durch allgemeine Maximen unmittelbar auf ihr beſonderes Ziel losgeht.

Dieſer Geſammteindruck, den uns der Orient macht, ſchließt natürlich, da es ja doch damals wie jetzt, ganze und eben ſolche Menſchen waren, die das Leben lebten, viele leidenſchaftliche Gegenſätze und Gegenſtrömungen noch immer ein. So durchaus unbeweglich und erſtarrt, wie uns das Morgenland aus der Ferne vorkommt, iſt es nicht geweſen. Seine alten Culturſtaaten haben Umwälzungen auch ihres Geiſtes erfahren, die nur für uns jenen Totalanblick nicht weſentlich ändern, aber für die Zeiten, welche ſie erfuhren, nicht minder eine Geſchichte von lebhaftem Fortſchritt waren, als die europäiſche Entwicklung für uns iſt. Von dieſen Ereigniſſen lenkt unſern Blick die Betrachtung ab, daß nur ſehr Weniges von ihnen der ſpätern Geſchichte der Menſchheit zu Gut gekommen iſt. Faſt alle in ſich ſelbſt abgeſchloſſen haben jene Culturen ihre Entwicklungen vereinzelt durchlaufen; China von früh an am Oſtrande des Feſtlandes außer Berührung mit der übrigen Welt, Indien zwar mehrfach mit ihr in Zuſammenſtoß, aber ohne bedeutende Nachwirkung; Aegypten und Vorderaſien allein haben die

Elemente ihrer eignen Civiliſation großentheils dem Abendlande geſchenkt.

Nur zwei große Völkerfamilien ſind, lange Zeit gegen einander ringend, in dem weiteren Fortgange der Geſchichte thätig: die ſemitiſche und die indogermaniſche; auch von ihnen haben manche Zweige ſich abſeits von der Richtung der Entwicklung ausgebreitet, um theils altgewohnte Lebensformen fortzuführen, theils im Laufe der Zeiten unterzugehen. Von den armeniſchen Gebirgen an gehörte der Süden Weſtaſiens in alter Zeit den Semiten. Laſſen wir dahingeſtellt, ob auch die uralte Cultur und die Sprache Aegyptens ihrem Völkerkreiſe angehört, ſo bleibt doch die hohe Entwicklung Meſopotamiens, das große Babel, ein frühes Denkmal ihrer Kraft; von dem engen Küſtenlande Phöniciens ergoſſen ſich in kühnen und abenteuerlichen Seefahrten ſemitiſche Kaufleute über alle Inſeln und Geſtade des Mittelmeeres bis über die Meerenge von Gibraltar hinaus, und den Spuren gewerbthätiger Beſiedelung, die ſie in dem noch dunkelliegenden Europa zurückgelaſſen hatten, konnte vielfach die ſpätere Bildung der griechiſchen Welt folgen. Als die reichen Städte des kleinen Mutterlandes von der ſchwindelnden Höhe ihres Luxus und Lebensgenuſſes geſtürzt und dem Andrange mächtigerer Völker erlegen waren, ſtritt die Kolonie Karthago, die Herrſcherin des weſtlichen Mittelmeeres und ſeiner Küſten, noch lange in ungeheuren Kämpfen gegen die emporwachſende Uebermacht des römiſchen Geiſtes; nachdem auch dieſer Krieg entſchieden war, und die weltliche Macht der indogermaniſchen Stämme über Europa feſtſtand, beugte ſich nach und nach das ganze Abendland unter die geiſtige Hoheit des Chriſtenthums, das in dem Schoße eines ſemitiſchen Stammes ſeinen Anfang und ſeine erſten Vertheidiger und Verkündiger gefunden hatte; und ſelbſt dann noch einmal ſchwankte im Mittelalter die Wage, ob der

orientaliſch gebliebene Geiſt der Semiten durch den Andrang der Araber, oder die erſt im Abendland völlig entwickelte Kraft der indogermaniſchen Völker den Vorrang in der Weiterführung der Geſchichte behaupten würde.

Ob den Nationen, die jetzt Europa beſitzen, ein Urſtamm anderer Race voranging, wiſſen wir nicht; die Vergleichung der Sprachen lehrt, daß mit wenigen Ausnahmen die europäiſchen Völker Glieder eines Stammes ſind, der vor mehr als vier Jahrtauſenden in den geſegneten Landſchaften am Weſtabhange des Himalaya ſeine Heerden weidete. Nach Süden ſich ausbreitend gewann ein Zweig dieſes Stammes der Arja, der Trefflichen, wie er ſich nannte, ſchon funfzehnhundert Jahre vor unſerer Zeitrechnung das Land am Indus, und kaum ſpäter hatte ein anderer Zweig weſtlich im Hochland von Iran ſich zu einem wohlgeordneten, blühenden Reiche entfaltet. Indien trat bald aus dem geſchichtlichen Verbande in die Einſamkeit ſeiner phantaſtiſchen Entwicklung zur Seite; die Völker von Iran dagegen unterlagen zuerſt dem Andrange ihrer ſemitiſchen Nachbarn im Weſten, bis in dem perſiſchen Weltreich ihr Stamm das bleibende Uebergewicht erlangte. Mangelt uns ſchon eine geſchichtliche Kunde über dieſe erſte Scheidung der zwei Stämme, die nächſtbenachbart im Raume, auch in Sprache und Gedankenwelt einander und dem Urſtamme am nächſten blieben, ſo ſind dunkler noch Zeiten und Wege der Wanderungen, die andere nach dem fernen Weſten führten. Bis an das atlantiſche Meer vorgeſchoben, und daher wohl die früheſten Einwanderer von denen, die durch das Feſtland Europas gezogen, haben die celtiſchen Stämme ſich keine eigenthümliche Stellung unter den großen Culturvölkern errungen. Ihre Entwicklung, in der ſie einſt wenigſtens in ihren galliſchen Sitzen den germaniſchen Nachbarn voran waren, wurde durch den Andrang der römiſchen Cultur abgebrochen; die Reſte ihrer Sprachen und Sitten ſind im Erlöſchen. Später hat die germaniſche Einwanderung, noch ſpäter die ſlaviſche, die Mitte Europas erreicht; früher als beide hatte der noch ver-

einte griechisch-römische Zweig des arischen Stammes über die ägäische Inselsee, den Hellespont und die Küsten des schwarzen Meeres sich ausgebreitet und in die beiden Völker gespalten, denen die erste glänzende Entwicklung Europas beschieden war.

Manches Gut der Erkenntniß, der Ordnung und der Lebensschönheit haben gewiß schon die großen Culturkreise Asiens entwickelt; aber mit jenem hellen frischen köstlichen Wachen des ganzen Geistes, das wir nachempfinden können, hat die Menschheit doch erst im griechischen Volke die Augen voll gegen die Welt und gegen den Himmel aufgeschlagen. Nach dunklen Anfängen haben die verschiedenen Stämme desselben lange Zeit eine etwas zögernde Entwicklung durchlebt, bis die Anspannung vereinter Kräfte, dem Andrange fremder Gewalt entgegen, den Aufschwung zu jener bewundernswürdigen Bildung beschleunigte, deren bald wieder welkende Lebenskraft gleichwohl noch lange und weithin die damalige Welt mit ihren Blüthen überschüttete.

Wie vielleicht ausgedehnte Lichtnebel sich einst zu glänzenden Gestirnkernen zusammenzogen, so sehen wir alle die ungeheuren Dimensionen, an die der Orient gewöhnt war, in Griechenland sich zu mäßigen und maßvollen Formen voll des intensivsten Lebens verkürzen. Der Schauplatz der Entwicklung wird ein kleiner Bezirk, der nie auch nur annähernd eine Fülle der Bevölkerung besaß, über die zu gebieten einem orientalischen Weltherrscher genügt hätte. Den phantastischen Reichthum anlockender und erschreckender Wunder, unter denen dem Orient die besonnene Thatkraft erschlaffte, die Phantasie ins Maßlose schwärmte, besaß Griechenland nicht; der Arbeit dankbar, doch nicht üppig, gewöhnte der Boden zur Thätigkeit; Milde und Klarheit des Himmels begünstigten die freie körperliche Entwicklung und die Erziehung der Sinne für aufmerksame Beobachtung. Von zahlreichen Gebirgen in Thalkessel zerschnitten, drängte das

Land kleine Volksgemeinden zu innigem Zuſammenſchluß in ſich; die unvergleichliche Küſtenbildung und die verſchwenderiſche Fülle der Inſeln begünſtigte ihren Verkehr unter einander, während doch, wie überall, der dauernden Vereinigung unter eine Herrſchaft das Meer ſcheidend entgegenwirkte. So erzog dieſe Heimat, ein ſeltenes Kleinod der Erdbildung, viele unabhängige Gemeinden, in deren Enge der aufgeweckte redekundige Volksſtamm, dem Verſtändigung durch Wort und Gründe der Vorzug des Menſchen, menſchlicher Verkehr und geſelliger Umgang die Blüte des Lebens ſchien, frühzeitig ein überaus regſames öffentliches Leben entwickelte. Anſtandsvolle Formen des Benehmens und der Erſcheinung beſaß ſchon das Zeitalter, das die heroiſchen Großthaten als nächſte Vorzeit beſang; in ſteter Reibung und Wechſelwirkung ausgetauſchter Meinungen entzog ſich nach uud nach das Volk mit neugewonnenen Geſichtspunkten der überlieferten Sitte, und begann alle ſeine Verhältniſſe mit bewußter Kunſt von Neuem zu geſtalten; bald, an Zweifel und kritiſche Zergliederung gewöhnt, ſtellte es alle Grundlagen des geordneten menſchlichen Daſeins in Frage und ging an dem ſophiſtiſchen Uebermaß der freien Reflexion zu Grunde, die ſich hier ebenſo ſouverain über alle Feſtigkeit gegebener Verhältniſſe und Verpflichtungen erhob, wie im Orient die überlieferte objective Ordnung der Dinge alle Freiheit ſubjectiver Ueberzeugung gebunden hatte.

Einer ſo vielverzweigten und lebensvollen Erſcheinung durch einen einzigen Ausdruck ihre geſchichtliche Stellung einigermaßen anzuweiſen, können wir blos hoffen, wenn wir nicht allſeitig ihren Inhalt erſchöpfen, ſondern nur einſeitig ihren Unterſchied gegen die Vorzeit hervorheben wollen. In dieſem beſchränkten Sinne haben diejenigen ohne Zweifel Recht, die in dem griechiſchen Leben das erſte jugendliche Sichſelbſterfaſſen des menſchlichen Geiſtes und das erſte Aufflammen des Selbſtbewußtſeins finden, mit dem er ſeine eigene Beſtimmung ſo wie das Recht prüft, welches die gegebenen Verhältniſſe der Natur über ihn gelten machen wollen.

In den verſchiedenſten Richtungen des Lebens bricht dieſer kritiſche Trieb und zugleich ſeine Jugendlichkeit hindurch.

Wie viele Kenntniſſe, Kunſtgriffe und Maximen frühere Völker beſeſſen und zur Ordnung ihrer geſelligen Verhältniſſe wie zu ihren techniſchen Leiſtungen benutzt haben mögen: der Gedanke, die unbedingten Grundlagen aller Beurtheilung der Dinge zu ſuchen und ſie beweiſend und ableitend in ein Syſtem der Wahrheit zu vereinigen, die Stiftung der Wiſſenſchaft alſo, wird für immer der Ruhm der Griechen bleiben. Was ſie in dieſer Richtung Unvergängliches geleiſtet, gehörte allerdings damals wie jetzt, Einzelnen, nicht der Menge. Indeſſen eben dieſe Einzelnen, und hier doch nicht Wenige, ſondern Viele hervorgebracht zu haben, die ſo Großes erſtrebten und vollführten, würde ſelbſt ſchon, ſei es zu dem Glücke oder zu dem Verdienſte, jedenfalls zu dem geſchichtlichen Begriffe des Volkes gehören. Wirklich volksthümlich aber war bei den Griechen ſtets jene Rührigkeit der Einſicht und jene Unbefangenheit des Forſchungsgeiſtes, die jede Thatſache nach allen Seiten umwendet, jede Satzung prüft, jedes Vorurtheil zergliedert, und die durch die unvertilgbare Neigung, alles Einzelne aus ſeinen allgemeinen Gründen und in ſeinem Zuſammenhange mit dem Ganzen zu verſtehen, zur bewußten Ausbildung allgemeiner Begriffe, zur Beweisführung, zur Claſſification, kurz zu allen jenen methodiſchen Gedankenformen geführt hat, durch welche ſich Theorie und Wiſſenſchaft des Abendlandes auf immer von dem phantaſtiſchen Scharfſinn und der geiſtvollſten Schwärmerei des Orients trennen.

Alle Gebiete durchdrangen ſie mit dieſem Geiſte der Unterſuchung. Wie ſie die Anfänge der Logik und Mathematik in ſeltner Vollkommenheit legten, ſo hatten ſie gleichzeitig Sinn dafür, den wirthſchaftlichen Haushalt des Einzelnen, die Gliederung des politiſchen Ganzen, die Aufgaben der ſittlichen Erziehung als Gegenſtände ſyſtematiſcher Wiſſenſchaft zu durchforſchen. Ein offener vorurtheilsloſer Blick für das Nächſtliegende der Erfahrung unterſtützte ſie darin, ſich der Trägheit angeerbter

Vorurtheile und der Leidenſchaftlichkeit des Aberglaubens zu entziehen, der mit unklarer Glut göttliche und menſchliche Dinge miſchend, weder für jene friedvollen Glauben, noch für dieſe verſtändigen Gleichmuth geſtattet. Der Myſtik des Orients, die überall wuchernd, unbegreifliche drückende Geheimniſſe in jedem Kleinſten ſieht und ſcheut, entzogen ſie ſich mehr und mehr, und ſchufen zur Seite des Dithyrambus die Proſa. Ich meine nicht die Proſa des Styls, die auch ſie zuletzt und mühſam entwickelten, ſondern jene haltbare Weltbetrachtung, die das Begeiſternde begeiſtert, aber das Nüchterne nüchtern, das Irdiſche irdiſch und das Mechaniſche mechaniſch auffaßt und nicht Alles mit gleicher Aufregung und gleichem Schwulſt, ſondern das Verſchiedene mit gelaſſener Abwägung ſeiner abgeſtuften Wichtigkeit behandelt. So ſchieden ſie früh, ſo weit es zu ſcheiden iſt, das weltliche Leben von dem religiöſen und entzogen ſich der Theokratie des Morgenlands; ſo überwältigte ihr politiſcher Freiheitsdrang nach und nach alle geſchichtlich auch ihnen überkommenen Unterſchiede menſchlicher Berechtigung; ſo ließen ſie ſelbſt in der Kunſt von vielem großen und reichen Inhalt, den der Orient leidenſchaftlich hegt, aber formlos ausdrückt, lieber ganz ab, um maßvolleren Aufgaben ſich zu widmen, in denen ſie den eigenen geſetzlichen Rhythmus der Schönheit ſo voll zur Herrſchaft bringen konnten, wie ihre Wiſſenſchaft die Thatſachen den Geſetzen der Wahrheit zu unterwerfen ſtrebte.

Aber ſeiner eigenen Natur nach iſt dieſer Geiſt der Unterſuchung doppelſinnig. Er muß ja eine unbedingte objective Wahrheit der Dinge ſelbſt vorausſetzen, denn ohne ſie wäre ſeine kritiſche Bemühung zwecklos; aber das Subject ſoll es doch ſein, das dieſe Wahrheit erſt durch ſeine Anerkennung und Beſtätigung feſtſtellt. Dem zwieſpältigen Antrieb, der hierin liegt, theils zur Pietät gegen das an ſich Wahre, theils zu geſchäftiger Erfindung eines immer wahreren Wahren, haben die Griechen ſich nicht entziehen können, und auch hierin, wie in der heitern, künſtleriſchen Friſche des Daſeins, bezeichnen ſie die Jugend des

menſchlichen Geſchlechts. Denn eben der aufſtrebenden Jugend, wenn ſie die träumeriſchen Vorurtheile der Kindheit abwirft, iſt ein übermüthiger Doctrinarismus häufig, der im Selbſtgefühl der ſich erweiternden Einſicht die Mittel der Erkenntniß überſchätzt, die unmittelbare und unbeweisbare Evidenz ſich aufdrängender Wahrheiten und Gefühle gering achtet, und Ideale ſuchend doch als Ideal nur anerkennen mag, was er durch Beweis und Ableitung zum Erzeugniß ſeiner eignen Vernunft zu machen vermag. Dieſe Ueberſchätzung des reinen Denkens und ſeiner Mittel, der logiſchen Formen, hat ſelbſt die Wiſſenſchaft der Griechen vielfach verkümmert; ſie glaubten zu oft, die Sache erkannt zu haben, wenn ſie das Verfahren des Vorſtellens zergliedert hatten, durch welches wir uns der Sache zu nähern ſuchen. Im Leben aber überwog die Verehrung vor der ſubjectiven Virtuoſität des Denkens und der dialektiſchen Gewandtheit im Umſpringen mit den Dingen gar ſehr die Achtung vor der Natur der Dinge ſelbſt. In ſchneller Folge hatte ihr beweglicher Geiſt eine Fülle verſchiedenartiger Standpunkte zur Beurtheilung aller menſchlichen Dinge aufgefunden, und bald galt ihnen die Kunſt in deren Entwicklung und Begründung, bald ſelbſt jede Paradoxie der Neuheit mehr als die Zuſtimmung des unbeſtechlichen Gewiſſens, das einfache Pflichtgefühl, die unmittelbare Ueberzeugung. Sie glaubten überall von Grund aus neu anfangen und Alles beweiſen zu können und zu dürfen; ſie knüpften ihre Sittenlehre an theoretiſche Speculation und deren Ungewißheiten; ſie hatten wenig Sinn für geſchichtliche Verhältniſſe, die nicht durch einen theoretiſchen Machtſpruch von ſelbſt verſchwinden; jeder neue Einfall, dem irgend ein logiſcher Unterbau gegeben werden konnte, ſchien ihnen berechtigt, als neues Princip verſucht zu werden. Scheu und Ehrfurcht vor den Ueberlieferungen der Väter, vor der geſchichtlichen Continuität der geſellſchaftlichen Zuſtände hören wir ſie oft einander einſchärfen; aber ein Blick auf die bunte Menge der im Laufe der Zeit angeſtellten politiſchen, ſocialen und ethiſchen Experimente zeigt, wie wenig dieſe Mahnungen

gehört wurden; und wo ſie etwa Gehör fanden, verdankten ſie auch ihrerſeits es dem Reize, wieder einen andern momentan neuen Geſichtspunkt darzubieten.

Es war nicht immer ſo geweſen. Vor den Perſerkriegen hatten die noch beſchränkten Verhältniſſe und ein arbeitſames Leben dieſer Beweglichkeit des Geiſtes ein Gegengewicht gehalten; aber in dieſer Zeit waren die Griechen eben noch nicht auf der Höhe ihrer geſchichtlichen Aufgabe. Die wenigen Jahrzehnte, die zwiſchen den Freiheitskämpfen und dem peloponneſiſchen Kriege liegen, begrenzen die kurze ſchöne Blütezeit, in der der aufſtrebende Geiſt der Freiheit noch nicht ſeine verderblichen Wirkungen entfaltete. Aber ein dauerndes Glück war unmöglich; die ſchönſten Vorzüge des Volkes gingen an der Ungebundenheit ſeiner Sophiſtik zu Grunde. Keine ihrer Tugenden rührt uns mehr und war neuer in der Geſchichte, als ihre Vaterlandsliebe und ihre Opferwilligkeit für das Wohl eines Gemeinweſens, das auf der freien Wechſelwirkung der Bürger und auf dem Verſtändniß der Güter beruhte, welche der Verkehr in gemeinſamer Luſt, Arbeit, Muße und Gefahr dem Menſchen bereitet. Aber ſo hoch ihnen das Vaterland und ſeine Freiheit galt, ſo verſtand Jeder doch das Glück deſſelben in ſeiner Weiſe, und ſuchte es in ſeiner Weiſe herbeizuführen; es fehlte nie an Umwälzungen, welche die privatrechtlichen Verhältniſſe in ſtetes Schwanken brachten und häufig ſo wilde Greuel erzeugten, daß die blutige Geſchichte der Wirklichkeit einen traurigen Gegenſatz zu der ſchönen Einſicht bildet, die wir in den nachgelaſſenen Werken des griechiſchen Genius bewundern. Ohne jenen particulariſtiſchen Geiſt, der die einzelnen Städte zum Wetteifer um den Preis der Bildung und des künſtleriſchen Glanzes trieb, würde Griechenland ſeine Höhe nicht erreicht haben; aber auch die veränderte Weltlage, die dieſe Zerſtreuung der Kräfte nicht weiter geſtattete, lehrte ſie nicht, die eigennützige Eiferſucht zu unterdrücken, die ſich jenem edleren Neide überall beigeſellt hatte. Wohl blieb ihre Phantaſie empfänglich für den großen nationalen Gedanken

der Freiheit des ganzen Griechenlands; aber ſie kannten zu viele Geſichtspunkte, aus denen ſich Alles rechtfertigen ließ und das einfache Pflichtgefühl, das alle Sophiſtik lähmt, war ihnen abhanden gekommen. Schon früh hatten ſie dem Perſerkönig einen Einfluß auf ihre inneren Angelegenheiten geſtattet, den Rom niemals dem puniſchen Reichsfeinde erlaubte; reich an Beiſpielen des Verraths ſeiner ausgezeichneten Männer, durch ſtete Zwietracht, ſophiſtiſch gerechtfertigte oder frech geübte Sittenloſigkeit entvölkert, ohne ſtetige Disciplin, endete Griechenland ruhmlos unter dem Angriffe Italiens.

Das römiſche Volk ſind wir gewohnt als den ſtarken weltlichen Arm zu betrachten, der dem Geiſte der Griechen, nachdem er ihre Selbſtändigkeit gebrochen, Schutz und Sammlung gewährte und ihm die überwundene Welt zu Füßen legte. Und in der That iſt bald aufgezählt, was die Römer aus eignem Vermögen dem Schatze der menſchlichen Bildung hinzufügten; aber die mangelnde Vielſeitigkeit ſchmälert den Werth ihres Beitrags nicht. Sie haben vermocht, was den Griechen nicht möglich war, ſie haben die Völker des Erdkreiſes zur Gemeinſamkeit eines großen Staatslebens verbunden und in den verſchiedenſten Ländern Keime der Bildung nicht nur leichthin ausgeſtreut, ſondern ſo tief bewurzelt, daß ihre lebendige Verzweigung durch die ganze Geſchichte ſpäterer Zeiten reicht. Wenn der macedoniſche Alexander mit der endlich vereinten Macht Griechenlands, von einer Verſchmelzung des Abendlandes und des Morgenlandes träumend, in ſchnellem Siegesflug durch das überwältigte Aſien griechiſche Bildung bis an die Grenzen Indiens zu verbreiten ſuchte, ſo blendet uns der Glanz einer ungewöhnlichen und geiſtvollen Perſönlichkeit über die Hoffnungsloſigkeit eines Unternehmens, deſſen ganzer Reſt bald nur in den Sagen beſtehen ſollte, in denen die erſtaunten Nomaden Aſiens den Helden aus der Ferne feierten. Rom entwarf nie Pläne, die es ſo weit von ſeinen natürlichen Hilfsmitteln entfernt hätten; nachdem es in ſchweren Kämpfen um ſeine Unabhängigkeit Italien unterworfen und die Uebermacht

der Punier von Europa abgewehrt hatte, ſchritt es zögernd und durch die Ereigniſſe gedrängt, langſam zu jener Weltherrſchaft fort, die es dann durch Jahrhunderte zu ſchirmen wußte. So große geſchichtliche Erfolge deuten auf einen geſchichtlichen Sinn des Volkes ſelbſt. Und in der That lebte im Vergleich mit ihm Griechenland von der Hand in den Mund, mit Leidenſchaft die nächſten Ziele verfolgend, während ein weiter, die Zukunft überſpannender Blick und das Bewußtſein, für ſie beſtimmt zu ſein, die politiſche Thätigkeit der Römer leitet. Wie auf einem irdiſchen Gegenbild des Olymp lebten die Griechen nur der Schönheit und dem Streit ihrer inneren Entwicklung; die Römer hatten dieſe Erde, dieſe Küſtenländer des Mittelmeeres vor Augen, als das reale Arbeitsfeld, das ihnen beſtimmte Aufgaben der Erwerbung, der Schirmung, der Verwaltung ſtellte. Aus altitaliſcher Cultur hatten ſie die myſtiſche Anſchauung von einem geheimnißvollen Ablauf der Zeit durch Weltalter verſchiedenes Gepräges; ſie fühlten ſich als Träger und Mitvollbringer dieſer geſchichtlichen Entwicklung, und ihre Dichter preiſen kaum ſo laut Roms beſtehende Größe, als ſie ſtets ſeine ewige Zukunft betonen. Und ſo iſt es gekommen. Griechenland lebt irdiſch untergegangen wohl im Geiſte der gebildeten Welt, aber ohne erhebliche Nachwirkung auf unſere Zuſtände fort; auf Rom führen in ununterbrochner Tradition unzählige unſerer geſelligen und politiſchen Einrichtungen und ein großer Theil unſers geiſtigen Lebens zurück; und wo keine blühenden Städte ſtehen, die ihm ihren Urſprung verdanken, dahin trägt doch die Sprache der modernen Culturvölker den bleibenden Eindruck, den ſie ſelbſt von ihm empfingen; lateiniſche Worte und Sprachformen erklingen an den Ufern des Ganges und miſchen ſich in amerikaniſchen Gefilden unter die Gaumenlaute der indianiſchen Stämme.

Menſchliches Handeln läßt ſich entweder unmittelbar durch das Bild eines erſehnten Erfolges leiten und heiligt dann leicht ſeine Mittel durch den Zweck, oder es folgt allgemeinen überall anzuerkennenden Grundſätzen und verſagt ſich die Erfüllung einer

Abſicht, ſo lange ſie nur durch deren Verletzung möglich iſt. Der künſtleriſche Zug ihres Geiſtes machte die Griechen dem erſteren Wege geneigt; die Römer kennzeichnet die Ueberzeugung, daß die Haltbarkeit eines Ergebniſſes nur durch Achtung vor den geſetzlichen Beziehungen erreichbar iſt, welche den zu ſeiner Erzeugung zuſammenwirkenden Elementen ihre Natur vorzeichnet. Wir werden ſpäter Gelegenheit haben zu ſehen, wie weit dieſer Sinn ihr ganzes Leben und Leiſten durchdrang; jetzt erinnert dieſe flüchtige Ueberſicht nur an das Kleinod der römiſchen Bildung, die Entwicklung des Rechts. Für die Erkenntniß der Wahrheit, die in den Dingen und den Ereigniſſen iſt und wirkt, haben die Römer im Vergleich mit den Griechen Nichts gethan; aber der Gedanke, daß die Welt der Verhältniſſe, die unſer Handeln ſtiftet, nicht minder ihre unverbrüchliche, von unſerer Willkühr unabhängige, reichgegliederte Geſetzmäßigkeit hat, wie die äußere Natur ſie in der allgemeinen Statik und Mechanik ihrer Kräfte beſitzt, dieſer Gedanke iſt durch die Römer in die Welt gekommen. Sie haben nicht, wie die Orientalen, beſtehende Verhältniſſe als unwiderrufliche Verhängniſſe angeſehen; ebenſo wenig haben ſie in der Weiſe der Griechen gegebene Ordnungen, beſtehende Satzungen, erworbene Rechte, wenn ſie der Verwirklichung eines Ideals entgegenſtanden, wie weiches Wachs geachtet, das man willkührlich umbilden könne; ſondern Beides, die Veränderung, welche die Bedürfniſſe der menſchlichen Natur verlangten, und den beſtehenden Zuſtand, der ſie verweigerte, ſahen ſie als zwei geltende Mächte an, zwiſchen denen auf dem Wege Rechtens abgekommen werden mußte. Sie begannen nicht von der Spitze des Gebäudes, von der idealen oder wünſchenswerthen Form des Staatsganzen, um aus ihm die zuläſſigen Befugniſſe der Bürger abzuleiten, ſondern die Verhältniſſe der Einzelnen gegen die Einzelnen, die im lebendigen Zuſammenſein des Verkehrs entſtehen, ſtanden ihnen durch allgemeine Grundſätze zuerſt feſt. Die realen Bedürfniſſe, die Forderungen der Umſtände waren es dann, durch die ſie zum Zweck der Wohlfahrt

des Ganzen, das die Summe aller Einzelnen ist, sich zu Beschränkungen jener privaten Rechte treiben ließen und die erstrebte Endgestalt des Gemeinwesens war in jeder Zeit die, welche die Geltung der überlieferten Rechte, die Deckung der neuen Bedürfnisse und die Bedingungen des Wachsthums und der Fortdauer des Ganzen zu einer befriedigenden Praxis verband. So entspann sich jener unvergleichliche sociale Kampf der Patricier und Plebejer, in welchem heftige Leidenschaften, das stolze Festhalten der Vorrechte dort, hier das Bewußtsein, ihren Mitgenuß erstreiten zu müssen, durch die Achtung vor der nothwendigen Stetigkeit des politischen Lebens, die Anerkennung der Heiligkeit auch des nur formellen Rechts, den unweigerlichen Gehorsam gegen die einmal erkannte Obrigkeit, endlich durch eine Strenge der Vaterlandsliebe gezügelt wurden, die jedem Gedanken an Verrath fern blieb.

Die Folgen dieses Entwicklungskampfes waren weniger glücklich, als die Sinnesart großartig, die in ihm zum Ausdrucke kam. Das Ungenügen der republikanischen Gemeindeverfassung, die den früheren beschränkten Verhältnissen angemessen gewesen war, wurde bei der wachsenden Ausdehnung des Staates nur ausgeglichen, so lange die großen Persönlichkeiten, welche die patricischen Geschlechter zahlreich hervorbrachten, den ihnen gelassenen Spielraum freies Handelns mit glänzenden Beispielen der Aufopferung und überlieferter politischer Umsicht füllten. Diese ruhmvolle Aristokratie trat zurück, als die Verhältnisse mehr die Verdichtung der Macht in einer Hand, als die Zerstreuung der Berechtigung über Alle erfordert hätten. Gegenüber einer neu sich erhebenden Nobilität des Reichthums ohne adelnde Traditionen mehrte sich das besitzlose Proletariat. Der fast ununterbrochene Kriegszustand der Anfänge Roms hatte friedliche Arbeit und Industrie nie begünstigt; als später griechische Bildung und die Bekanntschaft mit den Sitten so verschiedener Völker die alte Einfachheit und Strenge untergrub, als die Schätze des Orients und die Erzeugnisse der gewerbfleißigsten Länder herüberströmten und in den

Paläſten der Reichen zahlreiche Sclavenſchwärme jede Kunſtfertigkeit übten, fand ein Stand freier Arbeiter weder Achtung ſeiner Stellung noch einen Markt für ſeine Erzeugniſſe; ſelbſt der alte Ackerbau Italiens und die Unabhängigkeit der Landbevölkerung litt unter der Vereinigung ungeheurer Güter in einer Hand und ihrer Verwendung zu unfruchtbaren Luxusanlagen. Zwiſchen der Genußſucht und dem Ehrgeiz der Optimaten und der Bettelhaftigkeit eines für verderbliche Pläne gewinnbaren Pöbels ſchwand die Kraft des Staates, der freie Bürgerſtand, und nach langen blutigen Kämpfen, durch das gewiſſenloſe Machtſtreben Einzelner erſchüttert, verfiel die Republik mit unentwickelten oder verkümmerten Formen des Staatsrechts der Herrſchaft der Kaiſer.

Jahrhunderte lang wechſelte in der Reihe dieſer Gebieter Wahnſinn mit Beſonnenheit, Grauſamkeit mit Milde, und die römiſche Bildung konnte zeigen, welche Kraft der Fortdauer und des Widerſtandes in ihr und ihren Schöpfungen auch nach dem Erlöſchen des belebenden Triebes lag. Während der zunehmenden Erſchlaffung hat dennoch die Disciplin der römiſchen Heere noch lange die äußeren Feinde überwältigt; unter dem Drucke politiſcher Willkührherrſchaft bildete ſich dennoch das Rechtsbewußtſein zu wiſſenſchaftlicher Klarheit und Geſchloſſenheit fort; aus dem Verfall der Sitten leuchten zahlreiche Beiſpiele der Mannhaftigkeit hervor und bezeugen die fortwirkende Macht einer großen Vergangenheit; durch übereinſtimmende Einrichtungen, durch große Verkehrsſtraßen, durch die allgemeine Verbreitung einer Sprache und einer in zahlreichen Schulen gelehrten Bildung waren alle Länder am Mittelmeer zu einem großen Ganzen gemeinſames Lebens verbunden, das in den einzelnen glücklichen Zeiträumen des Friedens und wohlwollender Regierung ſich mit Recht als eine früher unerreichte Stufe der Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechts fühlen und genießen durfte. Wenn indeſſen dieſer Zuſtand der Geſellſchaft noch Bedingungen der Fortdauer einſchloß, ſo lagen in ihm allerdings für menſchliche Augen

keine Bedingungen eines neuen Fortschritts; von außerhalb des Völkerkreises, der die bisherige Bildung entwickelt hatte, kam in dem Christenthum der Anstoß, welcher die antike Welt abschloß und eine andere Periode der Geschichte begann.

Unter den theokratisch geordneten Völkern des Orients erscheinen uns die Hebräer wie Nüchterne unter Trunkenen; dem Alterthum freilich dünkten sie die Träumer unter den Wachenden zu sein. Mit tiefsinniger Phantasie hatten die Andern die Gründe der Welt, die Ursprünge ihres Werdens und Vergehens geschaut, und in ausschweifenden Culten der Sinnlichkeit oder der Selbstpeinigung begleiteten sie, die sich als Theile des großen göttlichen Weltleibes fühlten, alle Zuckungen seines geheimnißvollen Lebens, den jährlichen Wechsel der ersterbenden und wiederauflebenden Natur, den Kampf der lichten und wohlthätigen mit den dunklen und feindseligen Gewalten. Und über diese Weisheit hinaus, die das tägliche Leben kannte, versprach die zurückhaltende Wissenschaft der Priester noch unzählige Geheimnisse. Dies Alles betrachteten die Hebräer mit äußerster Gleichgiltigkeit; der starke und eifrige Gott, der die Gerechtigkeit des Herzens will und die Sünde verfolgt und rächt um der Sünde willen, er hatte freilich auch die Welt geschaffen und allerlei Kräuter und Thiere entstehen lassen und das große und die kleinen Himmelslichter gebildet, damit Alles gut sei; aber nicht in diese Schöpfung, in der seine Herrlichkeit doch nur nebenher zum Ausdruck kam, vertiefte sich die Phantasie des Volks; ihm war Gott ein geschichtlicher Gott, dem die Natur ein Fußschemel seiner Macht, aber das Leben der Menschheit, seines auserwählten Volks, das einzige Augenmerk seiner Vorsehung ist. Den ganzen Luxus naturphilosophischer Mystik, der so nutzlos die übrigen Religionen des Alterthums beschwert, hatten die Hebräer hinweggeworfen, um dem einen Räthsel der innern Welt, dem der Sünde

und der Gerechtigkeit vor Gott, nachzuhängen; sie fühlten sich nicht in den Taumel eines ewigen Naturkreislaufs, sondern in den Fortschritt einer Geschichte verflochten; sie kümmerten sich nicht um Geheimnisse, welche nur vergangene Thatsachen bedeuten, aber um so mehr um die, welche die Aufgaben der Zukunft betreffen; und nicht geheim sollten diese bleiben, sondern die göttliche Eingebung trieb die Propheten, die späte Vollendung eines Himmelreichs zum Trost und die Gebote Gottes zur Buße Allen zu verkündigen. Seit den Zeiten der Erzväter, mit denen Gott seinen Bund geschlossen, hatte die Lebensweise des Volks viele Wandlungen erfahren. Die patriarchalischen Hirten der Vorzeit waren nach dem ägyptischen Drucke zu einem kriegerischen Wanderstamm geworden; sie hatten dann sich seßhaft niedergelassen und bebauten das Land; endlich hatte sie der Handelsgeist der semitischen Nachbarn ergriffen, und gleich den Phöniciern waren sie durch die ganze damals bekannte Welt verbreitet; jenen Grundgedanken ihrer Volksthümlichkeit, den Bund mit Gott, das Bewußtsein einer weltgeschichtlichen Bestimmung und die Hoffnung auf ihre Erfüllung hatten sie nicht vergessen, sondern nach manchen anfänglichen Schwankungen mehr und mehr in sich befestigt. Die antike Bildung, der zu ihrer sinnigen Mythologie und zu den Gottesbegriffen ihrer Philosophie Nichts als der unmittelbare Glaube an deren Realität fehlte, begann auf ein Volk aufmerksam zu werden, das die lebendige Ueberzeugung, die ihr selbst abging, in so hohem Maße besaß und dem seine Vorstellungen von Gott und seinem Reiche nicht als poetische Randverzierungen einer völlig weltlichen Lebensansicht, sondern als der tiefste Ernst der Wirklichkeit galten. In dem allmählich sinkenden römischen Reiche gewann der jüdische Glaube Achtung und Anhang, obwohl seine nationale Färbung ihm hinderlich war. Aber nun hatten sich ja plötzlich die messianischen Weissagungen erfüllt; als eine geschichtliche Wirklichkeit, nicht nur als eine neue Lehre zu den vielen Lehren der Vergangenheit, wurde von begeisterten Jüngern der neue Bund mit Gott verkündet, und der

Inhalt der Verkündigung widerſprach der Hoffnung nicht, in der lange vergeſſenen Verknüpfung des weltlichen Lebens mit dem überweltlichen endlich die wahre Befriedigung der ſuchenden Sehnſucht zu finden. Vorzüge und Schwächen der beſtehenden römiſchen Bildung vereinten ſich mit einzelnen geſchichtlichen Ereigniſſen, um die Ausbreitung des Chriſtenthums zu begünſtigen; mehr als ſie alle wirkte die Macht ſeines eignen Inhalts durch ſeinen aufſchreckenden Gegenſatz gegen die hergebrachte Weltauffaſſung und durch ſeine tröſtende Uebereinſtimmung mit den heimlichen Gedanken, die ſich gegen dieſe auflehnten.

Jede Religion bietet ihre Gaben in Lehren dem Verſtande, in Stimmung, Troſt und Verheißung dem Gemüth, in Geboten dem Willen. Der lehrhafte Inhalt, den das Chriſtenthum urſprünglich enthielt, war nicht mannigfach. Auch das Evangelium ließ alle jene Fragen über Entſtehung, Zuſammenhang und Bedeutung der Natur unerörtert, die ſchon das Judenthum übergangen hatte. Von dem Himmelreich allein ſprechend hob es die Geſammtheit des geiſtigen Lebens als die wahre Wirklichkeit in das großartige Licht einer Geſchichte empor, welche alle Welt umfaßt, und ließ die Natur mit ihrem Kreislauf ſtill in die Stellung eines Schauplatzes der Vorbereitung zurückgleiten, deſſen innere Ordnung Zeit und Stunde enthüllen wird. Auch von göttlichen Dingen ſprach es nicht, als wollte es in Begriffen des menſchlichen Verſtandes das Unendliche beweiſend ausmeſſen; über alle Fragen nach dem Verhältniß Gottes zur Menſchheit, die den Scharfſinn der alten Cultur ſchon mannigfach bewegten, ging es mit Worten hinweg, die menſchlichen Verhältniſſen bildlich entlehnt waren. So ſchien es faſt weniger zu offenbaren, als jene Cultur ſchon gefunden hatte; aber indem es von der heiligen Liebe ſprach, welche die Welt um der Seligkeit willen will und ihre Gerechtigkeit durch verzeihende Gnade zurückhält, hob es in dieſer Verkündigung um ſo gewiſſer den einen Gedanken hervor, deſſen unbedingter ſich ewig ſelbſt bejahender Werth die Bewährung des Beweiſes, der dem Weſen der Religion fern liegt, ent-

behren kann, und deſſen Inhalt zugleich als das allein Gewiſſe die Geſchäftigkeit des erkennenden Scharfſinns in beſtimmte Richtung lenkt.

So bot das Chriſtenthum dem Verſtande unendliche Anregung, ohne ihn durch einen engbegrenzten Gedankenkreis abzufinden; es bot ebenſoviel dem Gemüthe. Denn eben das, was nur dem unmittelbaren Gefühle in ſeinem ewigen Werthe verſtändlich iſt, lehrte es als das einzig Wahre betrachten, als deſſen Ausfluß alle die Wirklichkeit mit ihren Geſetzen beſteht, von der der Verſtand zu dem Göttlichen zurückgehen kann und von welcher aus er es ſo oft, wie das Beweisbare vom Beweisgrund ableiten möchte. Hierin traf es mit der alten Sehnſucht des menſchlichen Herzens zuſammen und war völlig neu in der Weiſe, ſie zu befriedigen. Das Bewußtſein der Endlichkeit hatte die Menſchheit ſtets gedrückt; aber ſo viel ſittliche Zerknirſchung die Schwärmerei der Indier, ſo viel Scheu vor Selbſtüberhebung die Beſonnenheit der Griechen, ſo viel Pflichttreue die Mannhaftigkeit der Römer enthielt: überall war doch dieſe Endlichkeit nur als ein Naturſchickſal empfunden, das den Geringeren in die Macht des Größeren gibt und ſein Daſein unwiderruflich in Grenzen einſchränkt, während innerhalb dieſer Grenzen das Endliche ſein Höchſtes durch eigne Kraft zu erreichen beſtimmt iſt. Durch Zaubermittel ungeheurer Büßungen ſuchte der Indier das ewige Sein zu erzwingen; der Grieche ſcheute ſich durch Uebermuth den Neid der Götter zu wecken, aber als Menſch dachte er ſich ſelbſt zu vollenden und die Tugend ſchien ihm lehrbar, wie jede Fertigkeit; der Römer, von keinem ſeligen Leben der Götter über ſich wiſſend, ging entſagend für die Pflicht in den Tod, ein ganzer Mann, dem auch kein Gott half, das zu ſein, was er war. Den Zug der Demuth und der Hingebung, der ſelbſt in den elegiſcheſten Ausdrücken jenes Endlichkeitsgefühles dem Alterthum fehlt, brachte erſt das Chriſtenthum in das Gemüth der Menſchheit und mit ihm die Hoffnung. Es war Erlöſung, ſich nun zugeſtehen zu dürfen, daß die menſchliche Kraft

zur Erfüllung ihrer eignen Ideale nicht ausreicht; dafür war von nun an die Menſchheit nicht mehr eine einſam ſtehende Gattung endlicher Weſen, durch die Natur fertig gebildet und beſtimmt durch eingeborne Kräfte feſtbeſtimmte Ziele der Entwicklung aus ſich ſelbſt zu erreichen; aus dieſer Vereinzelung befreit, ſich ſelbſt hingebend an den Strom der Gnade, der als eine immerfort geſchehende Geſchichte Unendliches und Endliches verbindet, kann der Menſch Gemeinſchaft mit der ewigen Welt finden, außerhalb deren er ſtand, ſo lange er für ſich allein ſein wollte oder ſein zu müſſen glaubte. Und eben weil es nun nicht mehr die Gattung war, die von ſelbſt heiligte oder verurtheilte, ſondern weil das Heil ergriffen werden wollte von dem einzelnen Herzen, das ſich aufgibt um ſich wieder zu gewinnen, ſo begann nun erſt jenes Bewußtſein der Perſönlichkeit ſich zu entwickeln, das von da ab mit allen ſeinen Räthſeln, der Freiheit des Willens und der Berufung, der Schuld und der Verantwortung, der Auferſtehung und der Unſterblichkeit, den völlig anders gefärbten Hintergrund der menſchlichen Gemüthswelt gebildet hat. Zu der Klarheit friedvolles Verſtändniſſes iſt dieſer gewaltige Inhalt allerdings nie der ganzen Menſchheit gekommen, der er verkündigt war; aber auch die, die ſich ſeiner zu erwehren ſuchten, haben ihn nie wieder verdrängen können; er iſt der Angelpunkt geblieben, um den ſich in Hoffnung und Zweifel, in Gewißheit und Bangigkeit, in Begeiſterung und Verſpottung die Bildung der ſpäteren Zeiten ſtets bewegt hat.

Dem Blicke, der ſo die ewige Verknüpfung der Erde mit dem Himmelreich umfaßte, konnte alle irdiſche Geſchichte nur als Vorbereitung zu dem wahren Leben erſcheinen, weder werthlos, da ſie ja dies Ziel ſucht, noch von dem furchtbaren Ernſt des in aller Beziehung Unwiderruflichen gedrückt. Dem Willen hielt daher das Chriſtenthum nur jene Gebote vor, welche das ewig Gute der Geſinnung fordern; die Ordnung der irdiſchen Angelegenheiten in Ceremonien, Geſetz und Verwaltung ſtand ihm unmittelbar fern. Ihm war entbehrlich, was die Theokratien

des Heidenthums fordern mußten; indem es für Gott verlangte, was Gottes iſt, konnte es dem Kaiſer geben, was des Kaiſers iſt. So wie Gott von ihm nicht zuerſt in der Natur gezeigt wurde in den mannigfachen Formen ſeines Schaffens, um aus ihnen die Gründe ſeiner Verehrung zu entwickeln, ſo ſollte auch das Leben nicht zuerſt eine feſtſtehende Ordnung ſittlicher Verhältniſſe ſein, innerhalb deren der Menſch ſich mit dem Gefühl der Sicherheit auf eingegrenzten Bahnen bewegte; ſondern dem inneren Leben wurde es anvertraut, aus ſich ſelbſt heraus allmählich auch die Formen der Geſellſchaft zu den Verhältniſſen zu veredeln, die ſeinem Geiſte entſprachen. In die äußeren Zuſtände der Menſchheit trat daher das Chriſtenthum nicht als zerſtörende und umſtürzende Macht, aber es entzog dem Uebeln alle Rechtfertigungen ſeiner beſtändigen Fortdauer. Es hob nicht ſogleich die Sklaverei auf, die es vorfand, aber indem es alle Menſchen zur Theilnahme an dem Reiche Gottes berief, verurtheilte es ſie dennoch; es ließ Anfangs die Vielehe beſtehen, wo ſie beſtand, ſie mußte von ſelbſt verſchwinden, als der Geiſt des chriſtlichen Glaubens ſich in allen Beziehungen des Lebens fühlbar machte. Und dieſer Kampf währt noch fort in vielen Richtungen, denn die Verkehrtheit des menſchlichen Sinnes, die von Natur immer die gleiche iſt, ſetzt dem Beſſeren allen Widerſtand entgegen, den ſie zu leiſten fähig iſt; Eines aber unterſcheidet doch als bleibender Gewinn die neu anbrechende Zeit von dem Alterthum. Das Beſſere und Gerechtere hat allerdings auch im antiken Leben ſich Bahn gebrochen, aber faſt nur dann, wenn der Unterdrückte mannhaft mit dem Unterdrücker rang; die vorſorgende Humanität, die ohne eigenes Glück zu ſuchen, für die leidenden Theile der Menſchheit auftritt, und Werke des Rechtes und der Barmherzigkeit verlangt und ausübt, war der alten Welt ſehr fremd und ſie hat in der neuen keine ſtärkere Wurzel als das Chriſtenthum.

Im Kampfe mit den irdiſchen Verhältniſſen und den menſchlichen Leidenſchaften und doch auf beide als die Mittel zu ſeiner

Verwirklichung angewieſen, wird kein Ideal in dem Laufe der geſchichtlichen Ausprägung ſeiner vollen Wahrheit treu bleiben. Das Chriſtenthum, genöthigt, ſich mit der Bildung der alten Welt auseinanderzuſetzen, verwickelte ſich in dem Beſtreben, ſeinen Glaubensinhalt dogmatiſch feſtzuſtellen, in den hoffnungsloſen Verſuch, ſeinen Bekennern anſtatt der unerſchöpflichen Fülle lebendiger Gedanken, die Jedem das Evangelium anregen konnte, ein abgeſchloſſenes Ganze von Satzungen aufzudrängen, deren viele an Unfruchtbarkeit für das Leben den Erzeugniſſen der antiken Sophiſtik gleich kamen. Die einfache Geſchäftsordnung, die ſich in den Urgemeinden aus den Aufgaben der Gemeinſamkeit in Gottesverehrung und Leben gebildet hatte, wandelte ſich mit der ſteigenden Ausbreitung des Chriſtenthums in eine Abſtufung von bleibenden Aemtern um; dem allgemeinen menſchlichen Prieſterthum des Evangeliums entgegen, ſchied ſich von Neuem ein Stand der Prieſter von den Laien, und in dem Gebäude der hierarchiſchen Kirche erſtarrte das Reich des heiligen Geiſtes zu einem unfreien irdiſchen Mechanismus. Aber dieſe Mißformen des chriſtlichen Lebens, die eine ſpätere Zukunft zu heilen unternehmen konnte, waren die harte Schale, durch die allein es dieſem Leben gelang, ſich unter den Trümmern des zuſammenſtürzenden Römerreichs für jene Zukunft zu retten.

Die germaniſchen Völker, ſeit Jahrhunderten die oft ſiegreichen, oft beſiegten, nie unterjochten Feinde Roms, vollendeten endlich das Werk, zu dem ſie beſtimmt ſchienen, und löſten das tauſendjährige Reich der alten Cultur auf. Aber ſie waren nicht in der Verfaſſung, aus eigner Kraft eine neue Bildung an die Stelle der verblühenden zu ſetzen. Der lange Todeskampf des römiſchen Reichs, das ſie ſelbſt als tapferſte der Hilfstruppen geraume Zeit hinfriſteten, hatte ſie zwar in vielſeitige Berührung mit den Elementen der antiken Geſittung und den Lehren des

Chriſtenthums gebracht; aber die Maſſe der großen Nation, die ſich erobernd über die römiſchen Provinzen ergoß, war doch dem einfachen Leben treu geblieben, das ſie ſeit undenklichen Zeiten geſchichtlos dahingelebt hatte. Niemand weiß, welche Ereigniſſe ihnen die lange Reihe der Jahrhunderte angefüllt haben, die zwiſchen ihrer erſten Abzweigung aus der aſiatiſchen Urheimat und ihrem Auftreten in dem Geſichtskreis der europäiſchen Entwicklung liegen. Wahrſcheinlich lange ohne ſichere Heimat, gedrängt von nachrückenden Völkern, haben ſie im Kampf um ihr Daſein zwar Tapferkeit und kriegeriſche Rüſtigkeit bewahrt, aber in den nördlichen Wohnſitzen, die ſie endlich behaupteten, zu einer freundlichen Bildung des Lebens wenig Fortſchritte gemacht. Zu derſelben Zeit, da das römiſche Kaiſerthum begann, und in allen Schätzen des bekannten Erdkreiſes ſchwelgte, lebten die Germanen noch von der Jagd, dem Ertrag ihrer Viehheerden und einem wenig entwickelten Ackerbau; ſie ſchweiften nicht mehr heimatlos umher, ſondern hatten ſtändige Wohnſitze; aber zerſtreut angeſiedelt und ohne Städte, beſaßen ſie nichts von der Induſtrie, die ſich aus der Verdichtung der Bevölkerung und der Theilung der Arbeiten entwickelt. In Kleidung und Koſt an ärmliche Einfachheit gewöhnt, ſelbſt mit dem Eiſen für ihre Waffen geizend, da ſie es nicht zu gewinnen wußten, trotzten ſie der Rauheit des Klima in kunſtloſen Hütten, von ſchwereren Wintern ſelbſt in unterirdiſche Höhlen vertrieben. Der Geſelligkeit geneigt, fanden ſie für ſie doch wenig andern Inhalt als Kampf, Spiel, Zechgelage und das Anhören von Heldenliedern, welche die Großthaten deſſelben einfachen Lebens wiederholten. Aber mit dieſer geringen Cultur verbanden ſie doch Eigenſchaften des Charakters, die unter günſtigeren Bedingungen einſt der Geſchichte eigenthümliche Güter zuführen ſollten. Sie beſaßen in hohem Grade die Liebe zur Freiheit, die ſich genügen läßt, fremden Einfluß auf die Willkühr der eigenen Lebensführung abzuwehren, aber ſie hatten nicht den neidiſchen Trieb nach Gleichheit, der fremde Vorzüge nicht ertragen kann. Jener Unabhängigkeit zu

Liebe ſcheinen die einfachen Einrichtungen ihrer Geſellſchaft manchen Fortſchritt abſichtlich vermieden zu haben, der mit größerer Entwicklung des Lebensreichthums doch die Selbſtändigkeit Vieler würde beeinträchtigt haben; aber der hervorragenden Kraft begabter Führer folgten ſie mit freiem Entſchluß und vollendeter Treue, und ohne erbliche Fürſtengewalt oder Adel anzuerkennen, ehrten ſie doch hoch das Blut berühmter Heldengeſchlechter. Dieſer Zug des freiwilligen Dienens und vollſtändiger perſönlicher Hingabe iſt weithin durch ihre Geſchichte bemerkbar, und wie er nur möglich iſt in dem Verhältniſſe von Perſon zu Perſon, ſo hat er auch ſpäter die deutſchen Völker ſtets zu dem Zuſammenſchluß in kleineren Kreiſen geneigter gemacht, als zur Vereinigung in ein großes Ganze. Und eben ſo ſchwer blieb es ihnen ſtets, ſich für allgemeine Principien zu begeiſtern, die ihnen nicht in perſönlicher Geſtalt vor Augen ſtanden; um ſo nachhaltiger war auch dieſe Begeiſterung, denn ſie verſtanden es lange nicht, nur mit einem Theile ihres Gemüths, ſie waren genöthigt, mit dem ganzen bei der Sache zu ſein, der ſie ſich widmeten. Daß ſie mit ſolcher Sinnesart für die Aufnahme und innerliche Verarbeitung des Chriſtenthums wohlvorbereitet waren, kann man zugeſtehen, ohne zu leugnen, daß in den erſten Jahrhunderten deſſelben die ſüdlicheren Nationen in allen römiſchen Provinzen jene Männer von hohem Geiſtesſchwung und tiefer Innerlichkeit hervorgebracht hatten, die als Väter der Kirche dem chriſtlichen Leben im Norden vorangingen.

Die ungeheure Bewegung der Völkerwanderung warf nun die germaniſchen Völker in einzelnen großen wiederholt über einander ſtürzenden Strömen über alle Gebiete des römiſchen Reichs. Keine dieſer ſüdlichen Eroberungen konnten ſie halten, überall in der Minderzahl gegen die einheimiſche Bevölkerung; aber der Zuſammenhang der gebildeten Welt war auf lange durch ſie zerſprengt, und über die reichen Länder des Mittelmeers, die Rom in den klaren Tag eines entwickelten Wechſelverkehrs verbunden hatte, ſenkt ſich eine lange Dämmerung, in der eines

aus dem Geſichtskreis des andern verſchwindet und viele Elemente ehemaliger gemeinſamer Cultur verloren gehn.

Schon in den letzten Zeiten der antiken Bildung hatte die bunte Miſchung der Völker und der Lebensweiſen, die der Anwachs des römiſchen Reichs und die ſteigende Entwicklung des Verkehrs herbeigeführt, den einfachen, ſeiner ſelbſt gewiſſen plaſtiſchen Geiſt des Alterthums geſtört, deſſen eine Bedingung die abgeſchloſſene nationale Entwicklung innerhalb der eignen Gemüthsrichtung geweſen war. Ein Kreis zuſammenſtimmender Weltanſichten hatte ehedem die Kunſt abgerundete Werke des ſchönſten Maßes gelehrt; klare und begrenzte Lebensaufgaben hatten dem Leben ſelbſt Gleichgewicht und Haltung gegeben; trotz der unerſchöpflichen Mannigfaltigkeit im Einzelnen hatte doch das Ganze der Wirklichkeit mit den erſtrebbaren Gütern, die ſie beſitzt, und den menſchlich wünſchenswerthen Lebensformen, die ſie möglich macht, mit einer gewiſſen Vollſtändigkeit und Abgeſchloſſenheit wie ein Gemälde mit klarer Maſſenvertheilung vor dem Blicke gelegen. Doch hatte allerdings dieſe Weltauffaſſung die Bedürfniſſe des menſchlichen Gemüths mehr zurückgedrängt als befriedigt. Die Unſicherheit über ſich ſelbſt, die das griechiſche Leben ſchon früher ergriffen hatte, drang mit der Kaiſerzeit auch in die römiſche Welt. Der unmittelbare Glaube an die Hoheit Roms wich kosmopolitiſchen Betrachtungen; den beſchränkten, aber tüchtigen Gedankenkreis der nationalen Sitte zernagte philoſophiſche Reflexion; die künſtleriſche Phantaſie, die am wenigſten die Ungewißheit des Gemüths verträgt, vertauſchte die ruhige Spiegelung mit unbefriedigtem leidenſchaftlichen Hinausgehen über die gegebene Welt und vermiſchte die Formen der Darſtellung in neuen Verſuchen. Der religiöſe Glaube hatte längſt ſeine Zuverſicht verloren; mit dem weſenloſeſten Aberglauben verband ſich die Unruhe, in allen bekannten und unbekannten Culten der Erde die eingebüßte Gewißheit wieder zu gewinnen. Dann war das Chriſtenthum gekommen und ſeine neue geiſtige Welt mußte durch den zerriſſenen Gedankenbau der antiken Cultur hindurchwachſen;

nun kamen endlich die Ströme der germaniſchen Barbaren und zerſchlugen den äußeren Beſtand derſelben. Mußte dieſe Vermiſchung aller denkbaren Lebensformen den Geiſt der noch übrigen Trümmer der antiken Völker im Tiefſten umſtimmen, ſo war es den Eroberern nicht weniger ſchwer, ſich dieſer unermeßlichen Mannigfaltigkeit gegenüber zu faſſen. Sie kamen eigentlich ohne beſtimmte Zwecke, theils der Noth weichend, theils dem Ausdehnungsbeſtreben eines kräftigen Naturells folgend, das in großen, gewaltigen, aber doch zielloſen Spielen Stillung ſeines Thatendranges ſucht. Nun lag die niedergetretene klaſſiſche Welt vor ihnen mit ihrem Reichthum an Gütern der Natur, der Kunſt und des Lebens und mit den zahlloſen Elementen der Bildung, die ſie immer noch einſchloß; indem ſie auf dieſem Kampfplatz ſich tummelten, drückten ſie auf lange Zeit der Geſchichte das Gepräge des Abenteuers auf, das mit ſeiner Vielheit losgebundener charaktervoller Kräfte, ſeinem gleichgewichtsloſen Streben nach großen leidenſchaftlich verfolgten, einander widerſprechenden Zielen, der Mannigfaltigkeit ſeiner excentriſchen Lebensformen und ihrer Zuſammenhangloſigkeit das Mittelalter von dem Alterthume ſcheidet.

Als nach drei Jahrhunderten die Flut der Völkerwanderung zum Stehen gekommen war, hatten ſich in der Hand der fränkiſchen Herrſcher Gebiete vereinigt, in denen zwar germaniſches Blut vorherrſchte, deren Bewohner aber doch kaum anders, als ſo lange ſie im Heerbann vereinigt gegen den äußern Feind ſtanden, ſich als zuſammengehörig fühlen konnten. Namentlich in den deutſchen Ländern, die von der römiſchen Herrſchaft nur an ihren Grenzen berührt worden waren, dauerte bei dem Mangel der Städte das alte an geſelligen Wechſelwirkungen arme Leben einer über das Land zerſtreuten Bevölkerung fort; die Verſchiedenheiten der Stammnaturelle, der Mangel gemeinſamer Verwal-

tungsintereſſen und die Schwierigkeit des Gedankenaustauſches hinderten die Entwicklung eines lebhaften Gemeinſinns. Die perſönliche Kraft Karls des Großen konnte dieſe Gebietsmaſſe kriegeriſch zuſammenhalten und in friedlicher Thätigkeit werthvolle Keime ſpäter aufblühender Bildung in ſie legen, aber ſie konnte nicht die Lebenskraft eines ſich ſelbſt erhaltenden Staatsganzen einer Geſellſchaft von ſo wenig entwickeltem gegenſeitigen Bedürfniß und Verſtändniß einhauchen. Als daher die Wiederherſtellung der römiſchen Kaiſerwürde in ihm der Welt ein Oberhaupt gab, war dieſe neue Einheit des menſchlichen Geſchlechts eben ſo ſehr eine der Phantaſie dargebotene ideale Spitze einer noch nicht vorhandenen Geſellſchaft, wie einſt die erſte Stiftung derſelben Würde der ſelbſtverſtändliche Abſchluß einer langen ſocialen Geſchichte geweſen war, an die ſie anfänglich mit Vermeidung jedes Scheines der Neuheit ſich anſchloß. Und dieſer Charakter iſt dem mittelalterlichen Kaiſerthum immer geblieben; es hat nur vorübergehend die Machtmittel beſeſſen, die ſeiner idealen Stellung entſprochen hätten; aber wenn es ein Phantaſiebild war, ſo lebte es eben in der Phantaſie der Menſchen wirklich; der Gedanke an die Majeſtät eines einzigen weltlichen Regiments war trotz ſeiner Undurchführbarkeit keineswegs ein leerer Traum, ſondern ähnlich dem Gewiſſen, gegen welches die Leidenſchaften in beſtändiger Auflehnung ſind, und deſſen Ausſprüche ſie doch nicht ganz zum Verſtummen bringen, ſchwebte dieſes ideale Bild, dem die ſachliche Macht fehlte, dem Geiſte des Mittelalters vor, und die Ehrfurcht vor ihm hat immer noch viele Willkühr in Schranken gehalten und manche Aufopferung hervorgerufen.

Die wirkliche Gliederung des Lebens freilich bildete ſich nicht von dieſer einen Spitze aus zur Einheit, ſondern von unten herauf zu unzähligen kleinen Kreiſen, in verſchiedenen Ländern mit verſchiedenen Graden der Langſamkeit und Schwierigkeit. Italien mit ſeinem altcultivirten Boden, den vielen aus dem Alterthum geretteten, obgleich verwüſteten Städten, dem theils bewahrten, theils wieder aufblühenden Handel und der nie ganz ver-

nichteten bürgerlichen Organisation seiner Gemeinden, sammelte zuerst diese reichen Trümmer ehemaliger Cultur, und entfaltete in vielen kleinen Staaten, deren Wetteifer der Bildung diente, während er die politische Einheit hinderte, ein reiches geistiges Leben. Die großen Binnenländer des Festlands litten dagegen an der Armuth der nördlichen Klimate, an der Schwierigkeit der innern Comunication, an dem Mangel großer Brennpunkte der Gesellschaft, an dem niederen Stande der Industrie und der geringen Flüssigkeit ihrer wirthschaftlichen Hilfsmittel, kurz an aller jener Schwerfälligkeit des Daseins, in der das Dunkel besteht, das sich in unserer Vorstellung gewöhnlich über das Mittelalter auszubreiten scheint. Auch sie konnten, aus diesen andern Ursachen, zunächst nur zu Gestaltungen kleines Umfangs gelangen.

Aus freien Grundbesitzern hatte die ursprüngliche Volksgemeinde bestanden; durch Belehnung mit Grund und Boden war in eroberten Gebieten der Stamm der Sieger belohnt und seine Bedürfnisse gedeckt worden; persönliche Vertreter der obersten Gewalt, zuerst wechselnde, dann ständige, hatte die geringe Entwicklung der Gesellschaft zur Leitung der Angelegenheiten nöthig gemacht; auch sie waren theils mit Grundbesitzthum, theils mit Rechten an bestimmte Landschaften abgefunden; zuletzt verwandelte sich im ausgebildeten Lehnswesen die einst gleichartige Volksgemeinde in eine verwickelte Stufenordnung Berechtigter und Verpflichteter, deren Rechte und Pflichten beide an die bestimmte Scholle banden. Zahllose Burgen der ritterlichen Lehnsträger bedeckten das Land; in ihrer Einsamkeit gedieh allerdings der Sinn für die Zusammengehörigkeit der Familie, ihre Ehre, die Reinheit des Blutes und die Achtung alter Ueberlieferung; die Stellung der Hausfrauen gewann an Bedeutung; ein Standesgeist, der sich im Ritterthum einiger Aufgaben menschlicher Bildung bewußt wurde, verband die Einzelnen zu gewisser Gemeinsamkeit des Lebens; Traditionen abenteuernder Ehrsucht und unbedingter Mannentreue gaben dem Dasein einigen sittlichen

Inhalt; ſelbſt der Sinn für Poeſie lebte auf. Aber weder die allgemeine Bildung noch die Entwicklung des öffentlichen Lebens machte in dieſer Form der Geſellſchaft Fortſchritte. Es gab kein Volk mehr; die Kluft zwiſchen dem Burgherrn und den hörigen Hinterſaſſen wurde durch kein anerkanntes Recht, ſelten durch wohlwollende Fürſorge ausgefüllt; zwiſchen den einzelnen dienenden Gemeinden beſtand kein Band des Gemeinbewußtſeins oder der rechtlichen Verknüpfung. Der Stand der Herren ſelbſt, durch gleiche Lebensweiſe und geſelligen Verkehr verbunden, fühlte ſich doch nur als Stand, nicht als Beſtandtheil eines Staatsganzen, deſſen Wohlfahrt ihn zu Opfern verpflichtete. Wenige Gebiete waren groß genug zur Entfaltung eines eignen Culturlebens; das Zuſammenwirken mehrerer hinderte die Selbſtändigkeit der Herren, die Dunkelheit ihrer gegenſeitigen Verpflichtungen, der Mangel eines unzweifelhaften allgemeinen Rechtes, das ſich mit dieſen im Laufe der Zeit entſtandenen Verpflichtungen fortentwickelt hätte, die Unmöglichkeit, Richterſprüche, wenn ſie gefällt waren, anders als durch den Nachdruck der Gewalt zur Ausführung zu bringen, die Leichtigkeit für die vielen an Macht faſt gleichen Einzelnen, durch Bündniſſe der mühſam geſchaffenen geſetzlichen Gewalt zu widerſtehen. Nur in den kleinſten Kreiſen waren beſtimmte überſehbare Verhältniſſe, für das Leben des Staates nur die unbehilflichſte Maſchinerie vorhanden; die Sorge für die allgemeine Wohlfahrt erlahmte an dem Fehlen einer feſten und geordneten Beſteuerung; die auswärtige Politik an dem Mangel des ſtehenden Heeres und der Weitläuftigkeit der Vaſallenheeresfolge; für das Rechtsleben fehlten die ſtändigen das allgemeine Rechtsbewußtſein vertretenden Gerichtshöfe; faſt jede Competenz war ſtreitig oder wurde beſtritten, oder mußte ihre Anerkennung der Gewalt verdanken.

Trotz aller Zuchtloſigkeit fehlte dieſen Zuſtänden ein eigenthümliches Rechtsgefühl nicht. Die germaniſchen Völker waren ohne einen Schatz alter Bildung und ohne die aus ſolcher Erbſchaft fließende Gabe der Abſtraction, ohne Auge für Principien,

geſchichtlich in Verhältniſſe gekommen, die zu raſcher Entwicklung drängten. Sie konnten nicht aus dem Stegreif die allgemeinen Grundſätze des Rechtes finden, ſondern eben jedes geſchichtlich gewordene Verhältniß galt ihnen in aller ſeiner Irrationalität als das zunächſt nun beſtehende Recht; es würde ſich ja nicht gebildet haben, wenn es nicht im Augenblick ſeiner Entſtehung den gegebnen Bedingungen entſprochen hätte. Dazu kam, daß auch das Chriſtenthum nicht ſowohl als Lehre, ſondern als eine geſchehene Geſchichte ihnen gegenübertrat, als eine jener Handlungen, durch welche die Vorſehung, nicht die Natur der Sache, dem Verlauf der menſchlichen Dinge Geſetze gibt. Auf göttlicher Stiftung, auf menſchlicher Einrichtung, auf Belehnungen und Verträgen, auf der Bedeutung einzelner Ereigniſſe beruhte dem Mittelalter Alles, was wir jetzt längſt gewohnt ſind, nach allgemeinen Geſetzen des ſittlichen und rechtlichen Lebens zu beurtheilen. Eine ſolche Begründung menſchlicher Zuſtände iſt bei dem Wechſel der gegebenen Bedingungen nothwendig die fruchtbarſte Quelle beſtändiger Gegenſtrebungen gegen das zum Unrecht werdende Recht; ſie hat im Mittelalter die zahlloſen Ausbrüche ungebundenſter Willkühr hervorgerufen. Wo aber dieſe Gegenſtrebungen einen friedlicheren Gang nahmen, gingen auch ſie ſelten von abſtracten Grundſätzen aus, ſondern ſuchten nach den Forderungen der Lage die früheren Particularrechte durch neue ebenſo particulare Feſtſetzungen umzugeſtalten. Dieſe Gewohnheiten durchdrangen in den mannigfachſten Formen das ganze Leben. Als die Städte aufblühten und ihre Gebiete von verwickelten Pflichten gegen die Lehnsherren löſten, als dann in ihnen die Liebe zur Arbeit und die ſittliche Vertiefung in thätige Berufskreiſe der ſchönſte Schmuck des ſpätern Mittelalters wurde, ſehen wir auch dieſes reiche Leben in einer Menge ſcharfbegrenzter Körperſchaften kryſtalliſiren, jede durch vertragsmäßige Beſtimmungen ſich in ſich ſelbſt gliedern und mit andern rechtlich anseinander ſetzen, ſich mit zahlloſen Handwerksgebräuchen und Symbolen umgeben und in Allem ſich zu Organismen ausge-

ſtalten, deren weſentlicher Sinn durch viele irrationale nur geſchichtlich begründete Zuthaten zuweilen beeinträchtigt, im Ganzen aber zu höchſt intenſivem Leben individualiſirt wurde. Und nicht blos die Menſchen, auch die Dinge hatten für die Phantaſie des Mittelalters ihr eignes, nicht blos nach Natureigenſchaften bemeßbares, ſondern gleichſam hiſtoriſches Recht; an Zeiten, an Orte knüpften ſich Befugniſſe, Verpflichtungen und Freiheiten aller Art.

Innerhalb dieſes weltlichen Lebens war geiſtige Bildung lange nur von der Kirche gepflegt worden. Schon das Römerreich hatte nach der Anerkennung des Chriſtenthums der ſich allmählich abſchließenden Geiſtlichkeit hervorragende Stellungen im Staate gewährt; ihre von friſcher Begeiſterung für einen großen Lebensinhalt oder von aufſtrebendem Ehrgeiz angeregte Thätigkeit vertrat vielfach die erſchlaffende bürgerliche Obrigkeit; reiche Vermächtniſſe gaben ihr Selbſtändigkeit und die Mittel zu guten Werken; obgleich das Gebäude der Hierarchie noch lange nicht fertig war, wurzelte doch im Abendland das Anſehn des römiſchen Stuhles feſt; die zahlreichen Miſſionen, die von jeder neugegründeten Niederlaſſung weiter ſtrebten, fühlten ſich als Glieder eines Ganzen. Ohne dieſe Organiſation zur Kirche würde das Chriſtenthum kaum die Stürme jener Zeiten überdauert und wenige der ſegensreichen Einflüſſe ausgeübt haben, die von ihm auch das weltliche Leben erfuhr. Durch die überlieferte Bildung, durch ihre eignen Mittel, und durch die fremden, die ihre Autorität ihr zu Gebot ſtellte, vermochte die Kirche theils die eindringende Barbarei abzuhalten, theils ſelbſt vordringend die noch verdunkelten nördlichen Länder mit jenen Gotteshäuſern, Klöſtern, Biſchofsſitzen und wirthſchaftlichen Niederlaſſungen zu füllen, aus denen mit der Baukunſt der Obſtbau, mit den Elementen des Wiſſens die der techniſchen Geſchicklichkeiten ſich verbreiteten, unter deren Mauern der allmählich aufblühende Verkehr ſeine Märkte hielt und in deren Hallen der Kranke und Müde Pflege oder Heilung fand. In vielfachen

Beziehungen ſtand ſo am Anfange des Mittelalters die Kirche an der Spitze des Fortſchritts und der Civiliſation; die meiſten gemeinnützigen Einrichtungen gingen von ihr aus; bei ihr ſuchte die Unwiſſenheit Belehrung, denn ſie allein beſaß die Ueberlieferung der Gelehrſamkeit; zu ihr allein konnte die Sehnſucht nach Troſt und Gewißheit flüchten, denn ſie allein hatte alle Verhältniſſe des menſchlichen Lebens in Betracht gezogen und die Ergebniſſe ihres Nachdenkens mit friſcher Begeiſterung in das Ganze einer umfaſſenden Weltanſicht verbunden; zu ihr endlich hatten die Bedrückten um Hilfe gerufen, denn ſie allein war es, die innerhalb der allgemeinen Zügelloſigkeit und des abenteuernden Thatendranges eine für alle Menſchen giltige Wahrheit, eine von aller Willkühr unabhängige göttliche Ordnung der Dinge anerkannte und lehrte, ſie in einem Leben voll Disciplin befolgte, und in nicht ſeltenen Fällen ſie mit muthiger Aufopferung zum Beſten der unterdrückten Schwäche gegen die Gewalt der Mächtigen vertrat.

Hinweggehend über die reiche Geſchichte der Kirche während des Mittelalters finden wir am Ende dieſes Zeitraums ihre Stellung zu dem weltlichen Leben ſehr verändert; während dieſes in ausdrucksvoller Entwicklung vorwärts rang, war ſie ſelbſt zurückgeblieben und zur Hinderung des Fortſchritts geworden. Sie ſtand nicht mehr an der Spitze der Wiſſenſchaft; die religiöſe Weltanſicht, die einſt, der ausgedehnten ganz weltlichen Bildung des Alterthums gegenüber, mit großem Segen alle Wirklichkeit zu beherrſchen und alle Erkenntniß ſich unterzuordnen geſtrebt hatte, konnte nach dem allmählichen Untergang jener Bildung doch keine genügende Einſicht in den Zuſammenhang der äußern Welt geben; was nebenbei von der profanen Weisheit des Alterthums fortgepflanzt wurde, verlor, durch bloße Ueberlieferung, nicht durch neuſchaffende Unterſuchung gepflegt, an Ausdehnung und Genauigkeit; während das weltliche Leben neue Verhältniſſe ſchuf, neue Thatſachen entdeckte, verarmte die Quelle der Belehrung in der Kirche. Auch ihre Seelſorge hatte ihre Lebendigkeit

verloren. Mit eingehendem Eifer hatten einſt die Väter der Kirche den Glaubensinhalt gegen alle Zweifel der antiken Cultur verfochten; der Unbildung der germaniſchen Völker gegenüber war allerdings die Darbietung eines geſchloſſenen Bekenntniſſes heilſam geweſen; aber die feſte Formulirung der Dogmen, die ſie zum fertigen Gegenſtand der Tradition machte, minderte auch in dem Klerus die Intenſität des geiſtigen Lebens; was aber an ſolcher Regſamkeit noch vorhanden war, blieb dem Volke durch die lateiniſche Sprache und durch die Behutſamkeit entzogen, mit welcher die Kirche die Geheimniſſe der Religion und die Verwaltung der Gnadenmittel ſich ſelbſt vorbehielt, der Laienwelt aber das innerliche Erleben des Glaubens und die Wiedergeburt durch eignen Gemüthskampf nicht mehr predigte, ſondern verſagte. Schwere Gebrechen hatten ferner die Lebensweiſe des Klerus befallen und er war nicht mehr das anerkannte Vorbild des Wandels, ſo wenig als die Hoffnung der Unterdrückten. Er war allerdings keine erbliche Prieſterkaſte geworden, ſondern ergänzte ſich, obgleich nicht mehr durch Wahl der Gemeinde, aus dem Volk; aber der niedern Geiſtlichkeit, die mit dieſem lebte, fehlte Einfluß und Einſicht; die höhern Würdenträger, durch mancherlei Lehnsverhältniſſe in politiſche Stellungen gekommen, begünſtigten zwar oft die Widerſetzlichkeit gegen das weltliche Regiment, aber nicht die Freiheit der Gemeinden.

Es hatte nie an lebhaften Kämpfen zwiſchen dieſen beiden großen Mächten gefehlt. Der Streit zwiſchen dem Kaiſerthum und der päpſtlichen Kirche hatte zu keinem entſcheidenden Siege des einen oder der andern geführt. Das Kaiſerthum mit ſeinem Anſpruch der Herrſchaft über Völker, zwiſchen denen nur das Chriſtenthum ein Vereinigungsband war, konnte nicht als ſolches ſiegreich gegen die Kirche ſein, welche unmittelbar im Namen deſſelben Chriſtenthums dieſelbe Obergewalt verlangte; die Kirche hatte für ſich die natürlich einigende Macht der Religion, und benutzte die nationalen Verſchiedenheiten, denen in ihrer weltlichen Entwicklung Freiheit zukommt, gegen die mangelhaft be-

gründete Alleinherrſchaft einer weltlichen Gewalt. Aber als das Kaiſerthum längſt dieſe Anſprüche hatte fallen laſſen müſſen, hatte inzwiſchen das weltliche Leben ſich in einer Mehrheit nationaler Entwicklungen einen eignen Inhalt gewonnen, als deſſen natürliche Vertreter die einzelnen Fürſten auch den Uebergriffen der Kirche wirkſamer entgegentreten konnten. Die Vertheidigung gegen die Verſuche zur Erneuerung der Theokratie gelang dieſen weltlichen Gewalten in dem Maße, als ſie ſich mit dem volksthümlichen Leben ihrer Länder identificirten; ſie lähmten ſich ſelbſt, wo ſie zur Hemmung des Fortſchrittes ſich mit der geiſtlichen Macht der Kirche verbanden. Dieſen Fortſchritt ſelbſt aber hatte theils die unvermerkte Weiterentwicklung der früheren Verhältniſſe eingeleitet, theils begünſtigte ihn eine Reihe auffallender geſchichtlicher Ereigniſſe und Entdeckungen. Die unaufhörlichen Kriege, die nun doch nicht mehr Völkerwanderungen waren, hatten die Nationen in gegenſeitiger Berührung erhalten; die inneren Wechſelwirkungen der Geſellſchaft ſteigerten ſich durch die Wiederbelebung des Handels und das Aufblühen der Städte; die Kreuzzüge vereinigten ſeit langer Zeit die chriſtlichen Völker zu gemeinſamen Unternehmungen; nicht nur Italien und Byzanz traten bei dieſen Veranlaſſungen mit ihrer überlieferten Bildung den nördlicheren Nationen wieder nahe, auch das Morgenland weckte mit ſeinen abweichenden Sitten, ſeinen Schätzen und Wundern die Luſt der Vergleichung und den Zweifel an der Alleingiltigkeit hergebrachter Zuſtände; noch weiter wuchs der geographiſche Geſichtskreis durch die Entdeckungen der portugieſiſchen Seefahrer; endlich öffnete die Auffindung Amerikas der Phantaſie, dem abenteuernden Unternehmungsgeiſt und der gewerbſamen Thätigkeit der Menſchheit ungeahnte Bahnen, auf denen ſie äußerlich wie in ihrem inneren Leben ſich vollſtändig von den Ueberlieferungen des Alterthums löſen ſollte. Zunächſt freilich knüpfte ſie im Gegentheil an eben dieſes Alterthum an, deſſen Gedankenſchätze nie ganz aus dem Gedächtniß der Menſchen geſchwunden waren; jetzt aber ſuchte ſie theils die anwachſende

Regſamkeit des geiſtigen Lebens mit größerem Eifer auf, theils führte die zunehmende Bedrohung, dann der Fall von Byzanz durch den Halbmond die Reſte griechiſcher Gelehrſamkeit häufiger nach Italien. Jene Wiedererneuerung der Wiſſenſchaften begann, die zuerſt dem ungelenk gewordenen Gedanken formelle Biegſamkeit und Gewandtheit wiedergab und das Leben gleichzeitig mit großen Ideen, allgemeinen Geſichtspunkten, zweifelnder Geringſchätzung alles Guten der Gegenwart und frecher Nachahmung der Fehler des Alterthums überſchwemmte. Die ſchöpferiſche Kraft, die in den neuen Formen einen ebenbürtigen Inhalt entwickelt hätte, blieb in den meiſten Richtungen lange zurück; nur Italien tröſtete über die Verworrenheit ſeiner ſocialen Zuſtände durch einen herrlichen Aufſchwung ſeiner bildenden Kunſt; aber die Anfänge der höhern Mathematik und der Naturwiſſenſchaft wurden gelegt, aus denen einſt die wichtigſten Hilfsmittel der neueren Bildung erwachſen ſollten. Die Schwerfälligkeit endlich, die lange dem Gedankenaustauſch angehangen hatte, beſeitigte die Erfindung des Buchdrucks; von da an konnte die öffentliche Meinung ihre Wirkſamkeit auf alle Verhältniſſe des Lebens äußern, und dem erwachenden Geiſte der Kritik, dem die neuanbrechende Zeit gehören ſollte, war ſein mächtigſtes Werkzeug gegeben.

In einer Reihe großartiger Umwälzungen gingen nach und nach die mannigfaltigen Keime auf, die das Ende des Mittelalters erzeugt hatte. Sie entfalteten ſich nicht gleichzeitig und nicht durchgängig in Uebereinſtimmung mit einander; das menſchliche Streben verträgt die Unfolgerichtigkeit, auf dem einen Gebiete dieſelben neuen Anſchauungen zu verfechten, die es auf anderen, alter Gewohnheit nachgebend, leidenſchaftlich verfolgt. Aber aus allen dieſen widerſprechenden und rückläufigen Strömungen entwickelte ſich mit zunehmender Macht als der unter-

ſcheidende Charakter der neuen Zeit jene zerſtörende und wieder aufbauende Aufklärung, welche die Herrſchaft alles Vorurtheils zu brechen, und jede grundloſe Geltung des Gegebenen zu untergraben ſucht. Mit dieſen Stichworten hat der Geiſt der Gegenwart, dem es weſentlich iſt, auch über ſich ſelbſt in beſtändiger Reflexion zu leben, oft genug ſelbſt ſeine Eigenthümlichkeit bezeichnet, und im Guten wie im Schlimmen dürfte dieſe Bezeichnung zutreffend ſein. Denn die Vorzüge und die Schwächen unſerer Zuſtände, die Hoffnungen und Befürchtungen für die Zukunft beruhen gleichmäßig auf dem entfeſſelten Geiſte der Kritik, der alle Verhältniſſe des Lebens mit ſelbſtbewußter Abſichtlichkeit durchforſchend leichter zu der unvermeidlichen Zerſtörung des Irrthums, als zu dem Wiederaufbau des Wahren kommt, und dem es nahe liegt, in dem Eifer ſeines zergliedernden Eindringens unvermerkt auch die nothwendigſten Grundlagen des geordneten menſchlichen Daſeins zu verletzen. Vielleicht zeigt ſich uns ein Grund, der Hoffnung für die Zukunft mehr als der Befürchtung Raum zu geben; klar aber iſt uns vor Allem, daß die Entwicklungskämpfe noch unvollendet ſind, in welche uns die Antriebe jener letzten Vergangenheit geworfen haben.

Sie entzündeten ſich zuerſt an den religiöſen Bedürfniſſen. Aus der Verweltlichung der Kirche und der Veräußerlichung des kirchlichen Lebens ſuchte die Reformation zu der Reinheit des urſprünglichen Chriſtenthums zurückzuführen. War ihre poſitive Lehre, weit entfernt ſich für ein Erzeugniß der ſubjectiven Vernunft auszugeben, in der That nur die Unterwerfung unter die Autorität der Offenbarung, ſo konnte ſie doch, geſchichtlich im Gegenſatz gegen Beſtehendes auftretend, nicht vermeiden, die ſubjective Prüfung und Entſcheidung formell als den Ausgangspunkt auch des religiöſen Lebens anzuerkennen. Sie befreite das Gewiſſen von der Verpflichtung der Unterwerfung gegen alle Satzungen, die ihm nicht aus dem Evangelium ſelbſt, ſondern aus Tradition und der Speculation der Kirche hervorgegangen, aufgedrängt werden ſollten; ſie legte ihm die andere Verpflichtung

zugleich als ſein Recht auf, durch eigenen Entwicklungskampf und perſönliche innere Erfahrung ſich den Inhalt des Glaubens anzueignen. Dabei konnte ſie hoffen, daß das Ergebniß des Kampfes die Uebereinſtimmung mit dem ſein werde, was ſie ſelbſt als ewige Wahrheit feſtzuhalten dachte; aber ſie mußte ſich zugeſtehen, das entgegengeſetzte Ergebniß zwar beklagen, doch nicht verdammen zu dürfen. Der Grundſatz der freien Forſchung im Evangelium konnte ſich der Erweiterung nicht entziehen, die ihn zu völliger Freiheit des Gewiſſens in der Annahme und Verwerfung aller chriſtlichen, zuletzt aller religiöſen Wahrheit überhaupt ausdehnte. Lange hat auch die Reformation im Bewußtſein der Güter, die ſie in ihrem Glaubensinhalt beſaß, ſich gegen dieſe Folgerung geſträubt; die Neigung, um des Glaubens willen zu verfolgen, iſt auch ihr nicht fremd geblieben. Nachdem nun die Freiheit der perſönlichen Ueberzeugung durchgekämpft iſt, bleiben die Zweifel über den Umfang zurück, in welchem ſie berechtigt ſein ſoll, ſich gelten zu machen. Zuerſt in der erneuerten Kirche ſelbſt. Schon die Forſchung in der Schrift als der alleinigen Grundlage des Glaubens verlangte die Mitwirkung ſubjectiver Auslegung; eine Kirche mit dieſem Princip konnte weder jeden Unterſchied dogmatiſcher Ueberzeugung ausſchließen, noch war es leicht, für alle Zukunft die duldbaren Verſchiedenheiten zwiſchen gewiſſe Grenzen einzuſchließen. Mitten in dieſen Zweifeln ſtehen wir noch; ihrer ſelbſt gewiß ſind nur die äußerſten Meinungen, die mit Aufopferung der Freiheit eine ſtrengere Einigung der Kirche oder mit Aufopferung der allgemeinen Kirche zu Gunſten der perſönlichen Freiheit die atomiſtiſche Zerſplitterung in unzählbare kleine Gemeinſchaften verlangen. Zwiſchen dieſen beiden Extremen hat der Proteſtantismus dennoch fortgelebt und ſich entwickelt; indem er aller Verlegenheiten und Schwierigkeiten ſeiner kirchlichen Geſtaltung ungeachtet das Princip der freien Forſchung feſthielt, hat er ſich die Anhänglichkeit der ganzen reichen Bildung geſichert, die unter ſeiner Anregung und aus den Schulen, die er hauptſächlich geſtiftet, hervorgegangen iſt.

Das Verhältniß des religiösen Bekenntnisses zum Staat nahm an den Wandlungen Theil, die dieser selbst erfuhr, oder durch die er selbst sich erst bildete. Das Mittelalter hatte wirkungsreichen Zusammenhang des Lebens und das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit zu einem Ganzen fast nur in den einzelnen Gemeinden gekannt, deren lebhafter und würdiger Gemeinsinn doch nicht für die mangelnde Größe und Vielseitigkeit der Verhältnisse entschädigen konnte, und deren wechselseitige Beziehungen unsicher und unorganisirt geblieben waren. Aus dieser Zersplittung war der formell geordnete Staat mit seiner zusammenfassenden Verwaltung verschiedenartig ausgestatteter und einander ergänzender Landschaften und mit seiner systematisirten Verwendung der Hilfsmittel zuerst in der Form jenes Absolutismus hervorgegangen, der Land und Leute als privatrechtlichen Besitz der Herrscher betrachtete, und beide entweder despotisch zur Verherrlichung des Thrones ausbeutete, oder mit gutmeinender Rücksichtslosigkeit bevormundete. Unstreitig lag ein Gewinn an allgemeiner Ordnung und Sicherheit in der Niederdrückung der unzähligen kleinen Gewalten vor wenigen großen; aber der Druck, den jene nach unten ausübten, dauerte theils fort, theils schwand die Selbständigkeit der Gemeinden vor dieser Centralisirung der Landesgewalt. Das Zeitalter der Revolution zerbrach mit dem Despotismus auch diese Schranken der freien Bewegung, die er hatte bestehen lassen; indem es gleiche Gerechtigkeit und gleiches Recht für alle, unbeschränktes Feld für jede Thätigkeit und offene Laufbahn für jedes Talent verlangte, wandte es sich zugleich feindselig gegen alle Besonderheiten geschichtlicher Entwicklung, in denen es nur Hinderniſſe jener Freiheit sah, und setzte das Werk der Centralisation bis zu möglichster Nivellirung aller charakteristischen Unterschiede fort. Nachdem in dem weiten Arbeitsfelde Amerikas die Menschheit den Versuch hatte gelingen sehen, eine gesellschaftliche Ordnung ohne Beschränkung durch historische Ueberlieferungen aus den bloßen Bedürfnissen der Lage und mit keiner größeren Einengung der persönlichen Freiheit aufzubauen,

als eben dieſe Bedürfniſſe nöthig machten; nachdem Frankreich zur Begründung ſeiner Zuſtände auf die allgemeinen Menſchenrechte zurückgegriffen und ſelbſt in den Aeußerlichkeiten des Lebens mit der Geſchichte gebrochen hatte, da ſchien es, als würde für die Zukunft der Staat nur noch eine große Geſellſchaft zur Ausbeutung der Natur und dem Austauſch der gegenſeitigen Leiſtungen ſein, begründet und regiert durch den Willen Aller und im Grunde ohne die ſittliche Verpflichtung ihrer Selbſterhaltung, vielmehr in jedem Augenblick zu ihrer eignen Wiederauflöſung berechtigt, und doch in Wahrheit jede wirkliche Freiheit der Einzelnen durch den einförmigen Geſammtwillen tyranniſirend. Der Ruhm der großen Maſſenwirkungen, welche Frankreich in ſeinem Vertheidigungskampfe errang, führte jedoch ſehr bald in dem Nationalſtolz auf ſie ein anderes und tieferes Bewußtſein der ſtaatlichen Zuſammengehörigkeit zurück; andere Länder hatten weniger den Mißgriff zu büßen, die Gleichheit über die perſönliche Freiheit geſetzt zu haben, aber ſie kamen auch langſamer zur Entwicklung der letztern und zur Abwerfung vieler geſchichtlich entſtandenen Schranken, die ohne unbedingtes Recht die geſellige Bewegung hemmen.

Die abwechſelungsreiche Geſchichte dieſer Kämpfe entzieht ſich hier unſerem flüchtigen Ueberblick; daß auch ſie ihr Ende noch nicht erreicht haben, iſt ein gemeinſames und drückendes Gefühl der Gegenwart. Siegreich iſt der Geiſt der Kritik, der ſie hervorgerufen hat, in der Verfechtung mancher allgemeinen Grundſätze geweſen, aber wenig glücklich in der Erfindung der lebensvollen Formen, in denen dieſe Grundſätze eine befriedigende Durchführung in der Wirklichkeit finden können. Durchgefochten iſt es wohl, daß der Staat nicht ein unaufheblich von der Geſchichte vorgezeichneter Umriß iſt, den die lebendige Thätigkeit des Volkes nur auszufüllen habe, daß er vielmehr die umſchließende Endform darſtellt, welche die geſellige Ordnung, um den geſchichtlich möglichen Zwecken des Volkslebens zu genügen, anzunehmen hat; daß ſeine Leitung und Verwaltung ebenſo die

veränderlichen Bedürfniſſe jeder Gegenwart, als den Zuſammenhang mit der geſchichtlichen Vergangenheit, durch den das Volk erſt Volk iſt, berückſichtigen muß; daß eine Theilung der Gewalten nothwendig iſt, die einerſeits der Menſchheit von heute, die zu leben berechtigt iſt, ihren verändernden und neuernden, anderſeits dem Vertreter der geſchichtlichen Entwicklungsſtetigkeit ſeinen zurückhaltenden und lenkenden Einfluß zugeſteht; daß der freien Vereinigung der Kräfte und der Selbſtregierung der Gemeinden Spielraum zu der Erzeugung aller Güter und zur Deckung aller Bedürfniſſe gegeben werden muß, die ſie naturgemäß zu erzeugen und zu decken vermag, und daß ebenſo ſehr dieſe Freiheit ſich den beſchränkenden Anforderungen unterordnen muß, welche die Sicherheit des Ganzen an ſie ſtellt. Aber in den repräſentativen Verfaſſungen unſerer Zeit hat die Staatskunſt entweder die zulänglichen Formen noch nicht gefunden, die dieſen idealen Abſichten ihre Erfüllung ſichern könnten, oder die Formen ſind früher gekommen, noch ehe der Geiſt ausgebildet iſt, der ſich ihrer mit vollkommener Angemeſſenheit zu bedienen wüßte. Noch iſt, eine Nachwirkung des vorangegangenen Druckes, nicht das Vertrauen, ſondern das Mißtrauen die Seele des conſtitutionellen Lebens; noch überwiegt die eiferſüchtige Wahrung formeller politiſcher Rechte das Verſtändniß und die Theilnahme für die reellen Zwecke, zu deren Erreichung die Geltung derſelben nothwendig iſt; noch hat die Befähigung zum Antheil an den öffentlichen Geſchäften nicht in gleichem Maße zugenommen als die Verallgemeinerung der Berechtigung. Weder Leben noch Erziehung gewöhnen das Volk hinlänglich an das Bewußtſein inhaltvoller nationaler Zwecke; die Gewandtheit des Zuſammenwirkens zu dem Betrieb einzelner Unternehmungen iſt ohne Zweifel gewachſen, aber die Natur der Geſchäfte, welche die Subſiſtenz des Einzelnen an eine mannigfache Verzweigung entlegener und auswärtiger Bedingungen knüpft, entwurzelt den Bürgerſinn früherer Zeiten, der aus der Gemeinſamkeit des ganzen Lebens entſprungen, örtliche Gemeinden zuſammenhielt; die

Verbreitung der Kenntniſſe hat allerdings Fortſchritte gemacht, aber die inneren Fortſchritte des Wiſſens waren um ſo viel größer, daß dennoch der größte Theil der Bildung, auf welche die Nationen ſtolz ſind, dem größeren Theile derſelben völlig fremd bleibt. Wie wenig noch die Grenzen deſſen feſt beſtimmt ſind, was die Ordnung des Staates zu ihren Aufgaben rechnen oder der freien Thätigkeit ſeiner Angehörigen überlaſſen darf, bezeugen die ungeſchlichteten Streitigkeiten über die Freiheit des Unterrichts, über die ſtaatsbürgerlichen Rechte der verſchiedenen Glaubensbekenntniſſe, über die Nothwendigkeit oder Entbehrlichkeit des Zuſammenfalls der Staatsgrenzen mit denen einer ungemiſcht nationalen Bevölkerung.

Wie die Verhältniſſe des Lebens, ſo erfuhr auch die Wiſſenſchaft den Einfluß der allſeitig erwachenden Kritik. Die Ueberlieferungen des Alterthums hatten im Mittelalter die Geiſter beherrſcht, und lange war wenig neuer Gewinn der Forſchung zu ihnen hinzugefügt worden. Von nun an trat jener kritiſche Trieb der Aufklärung, der freilich der Wiſſenſchaft nie ſo ganz, wie andern Richtungen des Lebens, mangeln konnte, in wachſender Kraft hervor; die unbefangene Darſtellung einer Wahrheit, in deren Beſitz man ſich glaubte, wich mehr und mehr den Fragen nach ihrer Erkennbarkeit überhaupt und nach den letzten Principien aller Beurtheilung. Die Wiſſenſchaft nahm nun erſt den Charakter einer Unterſuchung an, die mit vorſichtiger Genauigkeit den Werth und die Zuverläſſigkeit ihrer Quellen prüft, die möglichen Wege des Fortſchritts überlegt, durch Verſuch und Gegenproben aller Art ihre Ergebniſſe zu beſtätigen, ſelbſt die Größe der Fehler, die ſie zu begehn in Gefahr iſt, abzuſchätzen, und in ihren Folgerungen auf ſie Rückſicht zu nehmen bedacht iſt. Durch dieſe Form ihres Verfahrens hat die Wiſſenſchaft bis in die alltäglichſten Vorſtellungskreiſe der Menſchen den Gedanken an allgemeine Geſetze, denen alle Beſonderheiten der Wirklichkeit gehorchen, und die lebhafte Ueberzeugung eingeführt, Erfolge nur durch eine Benutzung der Dinge, die jenen Geſetzen

ſich anſchließt, erringen zu können. Sie hat dadurch den Aberglauben zwar nicht tödten können, aber ſie hat ſeine öffentliche, ehemals ſo blutige Wirkſamkeit beſchränkt; ſie hat durch ihre aſtronomiſchen Entdeckungen der Phantaſie einen andern erweiterten Hintergrund ihrer Weltanſchauung gegeben, durch die Ausbildung der Mechanik und Chemie eine unermeßliche Menge von Hilfsmitteln zur Erzeugung neuer Güter, zur Erweiterung des Verkehrs und damit des geiſtigen Geſichtskreiſes überhaupt, und zur Vermehrung der allgemeinen Wohlfahrt geſchaffen. Indem ſie endlich neben der äußeren Natur auch den Verlauf der Begebenheiten in der Geſellſchaft in ſteigender Ausdehnung zum Gegenſtand der Reflexion machte, die Wechſelwirkungen der menſchlichen Thätigkeiten, die Hervorbringung und den Austauſch der Güter, auf allgemeine Geſetze zurückzuführen ſuchte, erzeugte ſie jenen vorwärtsſtrebenden Geiſt bewußter Berechnung, der in keiner gegebenen Lage und Richtung inſtinctiv verharren, ſondern die Zukunft mit ſelbſtändiger Benutzung aller dargebotenen Hilfsmittel geſtalten will. Auch in dieſem Kreiſe erfreulicher Fortſchritte der Menſchheit bezeugen indeſſen die ſkeptiſchen und materialiſtiſchen Weltauffaſſungen und die Träume des Socialismus und Communismus, daß weder überall die feſten Grundlagen der Erkenntniß, noch die ausführbaren Einrichtungen zur Abſtellung unleugbarer Uebelſtände der geſelligen Verhältniſſe gefunden ſind.

Der flüchtige Ueberblick, den wir über den äußern Gang der menſchlichen Entwicklung gewagt haben, hat uns überzeugt, wie wenig bis jetzt die Zuſtände der Menſchheit zu jenem befriedigenden Gleichgewicht gekommen ſind, das wir als den Abſchluß der geſchichtlichen Arbeit, nur noch der Erhaltung und des Ausbaues, nicht völliger Umgeſtaltung bedürftig, betrachten könnten. Wird dieſe Entwicklung einen ſtetigen Fortſchritt haben, oder

wird ſie das Schickſal der großen Culturen theilen, die uns in der Geſchichte vorangegangen ſind und die theils durch innere Zerſetzung, theils durch äußere Gewalt zerſtört, erſt allmählich durch ihre Trümmer befruchtend auf die erneuerten Verſuche ſpäterer Zeiten eingewirkt haben? Niemand wird die Zukunft vor aus zu wiſſen meinen, aber in größerer Menge, als dem Alterthum, ſind doch für menſchliche Augen unſeren Tagen Bürgſchaften gegen die unberechtigten Ausſchreitungen und gegen die äußern Gewalten gegeben, die den Fortbeſtand der Bildung erſchüttern könnten.

National abgeſchloſſen waren die Culturen des Alterthums; dem Mittelalter ſchmälerte die allgemeine Schwierigkeit der geiſtigen Wechſelwirkung die Früchte, die es aus der verbindenden Kraft des Glaubens hätte ziehen können; jetzt endlich ſtreben die einzelnen Welttheile, die ſo lange von einander geſchieden ihr Leben für ſich führten, für einander da zu ſein, und der überall vordringende Strom des eigennützigen Verkehrs und der entdeckungsluſtigen Forſchung beginnt jenen äußerlichen Zuſammenhang des menſchlichen Geſchlechtes herzuſtellen, durch welchen die bisher zerſtreuten Entwicklungen ſeiner Theile ſich in Zukunft zu einer Geſchichte der Menſchheit verknüpfen können. Schon die weite Verbreitung einer im Ganzen gleichartigen Cultur, an der ſo viele Völker mit allen Unterſchieden ihrer nationalen Temperamente theilnehmen, wird die Störungen der Entwicklung, die einzelnen von ihnen widerfahren könnten, nicht zu allgemeinen Hemmungen des menſchlichen Fortſchritts werden laſſen. Die Gewalt der Unbildung über die Bildung iſt ebenſo gebrochen. Den Culturen des Alterthums hatte die mangelhafte Entwicklung der Naturkenntniß nicht die Machtmittel geliefert, durch welche ſie die errungenen geiſtigen Güter gegen die Rohheit der Barbarenwelt überall ſiegreich hätten vertheidigen können; die Bildung der Gegenwart iſt durch die Fortſchritte der Technik zugleich eine ſo gerüſtete und kriegeriſche, daß die Ueberflutung der Culturländer durch Naturvölker längſt aufgehört hat, unter

die drohenden Gefahren zu gehören; von Tag zu Tage wächst vielmehr die Sicherheit des Einflusses, welchen die Civilisation im Großen über die Schicksale der Erdtheile ausübt, deren allzuweite Gebiete sie noch nicht im Einzelnen durchdringen kann.

Ist nun durch diese räumliche Ausdehnung die menschliche Gesittung äußerlich auf eine zu breite Grundfläche gestellt worden, als daß selbst hochgehende Wogen sie leicht ganz umstürzen könnten, so hat sich auch innerlich als Gewinn aller jener Entwicklungskämpfe ein Gegengewicht gebildet, das ihren Schwerpunkt tiefer als in der Vergangenheit unter die Oberfläche verlegt, die von plötzlichen Strömungen aufgeregt zu werden pflegt. Aus den besten Elementen vieler im Einzelnen fehlgehenden Untersuchungen der Wissenschaft, aus der zunehmenden Klarheit der rückschauenden Uebersicht über die Geschichte und die Irrthümer unseres Geschlechtes, aus den Erfahrungen des Lebens selbst, das im Verkehr der Bedürfnisse Anerkennung des Fremden lehrt, aus der bewundernswürdigen Steigerung des Meinungsaustausches, der die Einseitigkeiten beschränkter Gesichtskreise unterbricht und mannigfache Gedankengänge zu förderlicher Wechselwirkung bringt und zur Vergleichung der Dinge rastlos auffordert: aus allen diesen Wurzeln ist dem Geiste der neuern Zeit jenes eigenthümliche Temperament oder jene herrschende Stimmung erwachsen, die wir mit dem Namen des modernen Humanismus bezeichnen möchten.

Darin hauptsächlich beruht der Unterschied menschlicher Entwicklung von dem Dasein der Thierwelt, daß die thierische Seele durch wenige Wahrnehmungen aus dem Stegreif zu plötzlichen und fragmentarischen Regungen gereizt wird, während der menschliche Geist, weit weniger von Natur mit ihres Zieles gewissen Trieben ausgerüstet, eine reichhaltige Menge von Erfahrungen zuerst lernend in sich auffammelt, und aus ihrer ruhigen Verarbeitung allmählich sich die Beweggründe zu einem zusammenhängenden Handeln bildet. Eine Steigerung dieser Zurückhaltung, die das gesammelte menschliche Wirken von dem thierischen

Auffahren unterſcheidet, iſt in gewiſſem Sinne und bis zu gewiſſem Grade eine auszeichnende Eigenſchaft der modernen Bildung. Keineswegs freilich, weil eine größere Beſonnenheit zu den perſönlichen Vorzügen der gegenwärtigen Menſchen gehörte, wohl aber, weil ohne ihr Verdienſt alle Verhältniſſe des Lebens, der Erziehung und der Ueberlieferung, unter deren Einfluß ſie ſich befinden, voll verzögernder Motive ſind, welche dem freien Ausbruch individueller Gelüſte nach außen ebenſo widerſtehen, wie ſie unzähligen aufregenden Eindrücken ihre Wirkung auf das Gemüth ſchmälern. Nachdem alle denkbaren Lebensintereſſen von den verſchiedenſten Standpunkten der Beurtheilung aus verhandelt worden, und alle dieſe Reflexionen, wie abgeſchwächt und verdunkelt auch immer, in das allgemeine Bewußtſein übergegangen ſind, iſt die Welt ſchwerer zu intereſſiren und weniger leichtgläubig geworden als vordem; zwar immer noch fruchtbar in der Erzeugung ſonderbarer Anſichten und ſchwindelnder Pläne, aber gemäßigter in ihrer Bewunderung und ihrer Hingabe für das Unwahrſcheinliche. In ihrer ſchlimmen Form, jener Blaſirtheit, für welche alle höheren Zwecke und alle Antriebe zum Handeln überhaupt ihre aufregende Kraft verloren haben, mag dieſe Eigenthümlichkeit der Gegenwart uns abſtoßen, um ſo mehr, als wir ſie nur in der Gegenwart aus lebendiger Anſchauung kennen lernen; in der That fehlte dieſe Erſchlaffung eines großen Theils der Menſchheit in keinem der Zeitalter, die eine vielförmige und gegenſatzreiche Cultur erzeugt hatten. Und niemals, weder jetzt noch früher, hat ſie das ganze Geſchlecht ergriffen; aber jetzt mehr als früher hat ſich neben jener unſchöpferiſchen Leidenſchaftloſigkeit auch eine ernſtere Geſinnung der Duldſamkeit, der Behutſamkeit und der Zurückhaltung entwickelt, die unter ſo vielen durchaus unfertigen Geſtaltungen der Geſellſchaft uns dennoch ein Leben, reich an werthvollen Gütern, möglich macht und uns die Hoffnungen auf einen ſtetigen Fortſchritt unterhält.

In den verſchiedenſten Gebieten des Lebens macht ſich dieſes verfeinerte Gewiſſen der modernen Geſellſchaft bemerklich.

Nicht daß es mühelos seine Gebote durchsetzte, oder daß die Menschheit von heute an Vollendung der persönlichen Sittlichkeit unvergleichlich über der der Vergangenheit stände; es ist vielmehr immer dieselbe menschliche Natur, die mit all ihrer angestammten Leidenschaftlichkeit und Verkehrtheit, ihrer Bosheit und ihrem Unverstand auch jetzt gegen den aufgelegten Zügel sich sträubt. Aber eben den Zügel fühlt sie doch jetzt straffer angezogen; während jedes neue Geschlecht mit den alten Trieben und den alten Unvollkommenheiten seiner Gattung geboren wird, muß doch jedes sich darein fügen, die Wahrheit der fortschreitenden sittlichen Einsicht anzuerkennen, mit welcher die wachsende Bildung nach und nach alle Verhältnisse des Lebens durchdringt, einem immer lebhafter erwachenden Gewissen ähnlich, dessen Aussprüche sich ungesucht auch dem Widerwilligen aufdrängen. Hinter den gesteigerten Anforderungen, welche dieses Gewissen stellt, bleibt die gegenwärtige Menschheit vielleicht weiter zurück, als die der Vergangenheit hinter den einfacheren und weniger vielseitigen des ihrigen, und eine trübsinnige Betrachtung mag die moderne Gesittung als oberflächlichen Anstrich und Heuchelei selbst gegen die offenbare naturwüchsige Wildheit der Vorzeit in den Schatten zu stellen versuchen: uns scheint ein Fortschritt selbst darin zu liegen, daß die Heuchelei nothwendig gefunden wird, und daß vieles Schändliche jetzt wenigstens sich zu verkleiden gezwungen ist, während es früher frei seine eigne Farbe bekennen durfte. Auf der beständigen Fortentwickelung dieses Gewissens, auf dem Druck, den es auf Willige und Widerwillige ausübt, beruhen unsere Hoffnungen für die Zukunft; bis zu gewissem Grade wird die Menschheit genöthigt sein, sich ihm im Handeln anzubequemen. Es wird immer herrschsüchtige Lust zur Unterdrückung geben; aber die Tage der Versuche, Sklaverei als solche vor der öffentlichen Meinung zu rechtfertigen, sind dennoch gezählt; den politischen Schicksalen der Völker mögen noch traurige Umwälzungen bevorstehen, denn zur handelnden Abwehr des Unrechts muß mit der allgemeinen Ueberzeugung sich das Verständniß der im

einzelnen Falle bestehenden Sachlage und die Benutzung des günstigen Augenblicks verbinden; aber gerichtet sind dennoch hoffentlich alle Angriffe auf die Freiheit und die Ehre des persönlichen Lebens; manche Versuche zur Bedrückung der Gewissen, zur Wiederherstellung verschwundener religiöser Dogmen und zur Erneuerung sonderbarer Culte mögen gemacht werden: sie werden nie über eine Grenze hinaus dauernd gelingen, die jenen der Unabhängigkeitssinn, diesen der wissenschaftliche Geschmack, den letzten das allgemeine sittliche Schicklichkeitsgefühl des modernen Humanismus ziehen wird.

Dies sind unsere Hoffnungen für die Zukunft; aber das Ende von allem? Gibt es ein solches Ende in dem Sinn eines zu erreichenden Zieles, eines Zustandes der Vollkommenheit, mit welchem die bisherigen Bestrebungen der Geschichte als mit ihrer endlichen Erfüllung abschließen werden, und wird dann dieser vollendete Weltzustand in Ewigkeit fortdauern? Oder gibt es kein solches Ziel und wird der Fortschritt der Menschheit nur aufhören, weil er einst alle äußere Mittel des Fortschreitens erschöpft haben wird, und wird dann dieser unvollkommene Zustand, über den hinaus die inneren Mängel der menschlichen Natur nicht vorzudringen erlauben werden, die endlich gleichförmig gewordene Bewegung der Menschheit sein, mit der sie sich ins Unendliche forterhält? Oder zuletzt, wird es nicht vielleicht ewig so sein, wie es im bisherigen Verlauf der Geschichte gewesen ist? Wird nicht jede Cultur, die für die Ewigkeit gegründet schien, stets durch unvorhergesehene Schicksale wieder zertrümmert werden, und wird nicht mit jedem Fortschritt nach der einen Seite hin ein Verlust nach der andern verbunden sein, so daß die Summe der menschlichen Vollkommenheit und des menschlichen Glückes, die Erfolge mit der nothwendigen Anstrengung, den Gewinn mit der Einbuße, den Reichthum des wachsenden Bildungsschatzes mit der zunehmenden Schwierigkeit allseitiger Theilnahme an ihm verglichen, eine ziemlich beständige Größe sein dürfte?

Die Zeiten der Ueberhebung sind wohl vorüber, in denen

unſere Speculation die Antworten auf dieſe Fragen zu beſitzen glaubte. Unſer Geſichtskreis iſt allmählig wieder weiter geworden. Wir haben uns beſonnen, daß die Geſchichte, auf welche wir als auf eine für die Beurtheilung hinlänglich bekannte zurückblicken können, von ſehr geringer Ausdehnung iſt; ſie umfaßt die klaſſiſchen Völker, das Mittelalter Europas und die jüngſte Vergangenheit. In dieſem kurzen, durch Ueberlieferung verknüpften und zuſammengehörigen Entwicklungsbruchſtück mochte es wohl gelingen, einen Fortſchritt zu erkennen. Zwar beklagen wir alle den Untergang der Lebensſchönheit des Alterthums, welche der neueren Zeit, die lange den Schauplatz der intenſiveren Entwickelung in nördlichere Länder verlegte, unwiederbringlich geblieben iſt; aber da der Zerfall des antiken Lebens als eine vollendete Thatſache vor uns liegt, konnten wir leicht die Mängel der Bildung bemerken, von denen er ausging. Das Mittelalter hat ſie nur theilweis vermieden; der Glanz des Chriſtenthums und die Mannigfaltigkeit individueller Entwicklung, für die wir Sympathie empfinden, läßt uns dieſe Zeit trotz ihrer Zerfahrenheit und Zerſplitterung, trotz ihrer ſeltſamen Miſchung tiefſinniges Gemüthes und unbeſchreiblicher Rohheit, wenn nicht als höhere Stufe der Entwicklung, ſo doch als die hoffnungsvolle Zwiſchenbewegung nach dieſem Ziele hin erſcheinen; ſich ſelbſt kam dies Zeitalter wohl anders vor: mehr als einmal ſchien dem von maßloſem Elend geängſtigten Gemüthe der Völker der Untergang der Welt in nächſter Nähe bevorzuſtehen. Die allmähliche Ausbildung des neu-europäiſchen Staatenſyſtems und der modernen Geſellſchaft war ohne Zweifel im Vergleich mit der zuletzt vorangegangenen Vergangenheit wieder eine raſch aufſteigende Welle der Entwicklung; auf ihrem Gipfel getragen konnte die Speculation der Gegenwart einen Augenblick zu einer Anſicht der Geſchichte kommen, für welche keine weitere Zukunft bevorzuſtehen, ſondern die Entwicklung des menſchlichen Geſchlechts wenigſtens der Art nach ihren Abſchluß gefunden zu haben und nur noch ein Wachsthum allſeitiger Ausbreitung übrig

zu laſſen ſchien. Aber gerade ſeitdem ſind wir ſowohl über die Vergangenheit als über die Zukunft wieder bedenklicher geworden.

Die ſteigende Bekanntſchaft mit den vorklaſſiſchen Culturen reicht eben ſchon hin, uns die Ahnung zu erwecken, daß wir ſie vielfach unterſchätzt haben. Sie enthielten offenbar ein ſo reiches, vielgegliedertes, vielbewegtes Leben, daß ſie unmöglich als ein unbedeutendes Vorſpiel der europäiſchen Geſchichte betrachtet werden dürfen. Noch kennen wir ſie zu wenig, da ihre Literaturen, die einzigen vollgiltigen Zeugniſſe für die Tiefe und Eigenthümlichkeit des Gemüthslebens, uns theils verloren, theils noch zu wenig zugänglich ſind; ohne Zweifel ſind wir daher der Gefahr der Ueberſchätzung noch eben ſo ausgeſetzt, wie wir früher der einen leichtſinnigen Vernachläſſigung unterlagen. Aber eine Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit kann keine ſicheren Ergebniſſe über den Gang und die Größe ihres wirklichen Fortſchritts geben, ehe dieſe ausgedehnte Vorzeit bekannt und ihre Leiſtungen mit dem verglichen ſind, was wir bisher als Gewinn ſpäterer Perioden betrachteten. Auf der andern Seite haben die Fortſchritte der Technik, welche neue Hilfsmittel ſchuf, und der ökonomiſchen Wiſſenſchaften, welche unſere Bedürfniſſe und ihre Befriedigung genauer mit einander verglichen, jetzt mehr als je die Blicke auf die Zukunft gerichtet; die Summe deſſen, was zu thun, zu ändern, zu ſchaffen und einzurichten ſcheint, hat noch nie ſo deutlich und ſo groß vor dem Bewußtſein einer Zeit geſtanden; keine hat ſo ſehr, wie die Gegenwart, in beſtimmten Plänen des Künftigen gelebt; den Fortſchritt herbeizuführen ſind wir noch lebhafter angeregt, als ſein bisheriges Stattfinden in der Geſchichte zu unterſuchen.

So dehnt ſich denn die Zukunft jetzt wieder bedeutungsvoller vor uns aus, und wir können ſie mit Träumen eines maßloſen Fortſchritts füllen. Aber ſo lange iſt die Geſchichte doch ſchon verlaufen, daß wir im Rückblick auf ſie bald auch dieſe Hoffnungen auf ein beſcheideneres Maß zurückführen werden; denn es ſind offenbar nur ſehr beſtimmte Gebiete, für welche die

Wahrscheinlichkeit eines unbegrenzbaren Fortschrittes groß ist, sie ist sehr gering für andere. Nachdem in den Naturwissenschaften einmal der glänzende Anfang zur Beherrschung der Stoffe und ihrer Kräfte gemacht ist, dessen wir uns erfreuen, können wir auf eine rasche Folge neuer Erfindungen rechnen, durch welche die Bequemlichkeiten des Lebens vielfach erhöht, die Befriedigung unserer Bedürfnisse abgekürzt, viele Gewohnheiten unseres Daseins zweckmäßig umgeändert, einzelne günstig gelegene Länder durch vermehrte Ausbeutung der natürlichen Hilfsmittel bereichert, andere zu Wohnstätten der menschlichen Bildung gewonnen, die Bevölkerung des Erdkreises vermehrt, die Intensität des Verkehrs mannigfach gesteigert werden mag. Alle Wissenschaften, welche nach einfachen und klaren Gesetzen des Denkens Thatsachen der Erfahrung verknüpfen, haben die Aussicht beständiger Vervollkommnung; sie werden nicht nur ihre Kenntnisse der Einzelheiten ausdehnen, sondern auch durch Auffindung neuer Gesetze den Zusammenhang des Ganzen der Wirklichkeit besser verstehen lernen. Von diesen allgemeineren Ergebnissen darf man eine allmählich steigende günstige Einwirkung auch auf die Wissenschaften hoffen, welche die Erfahrung überfliegend und das wahre Sein, Gott und göttliche Dinge suchend, frühzeitig einen Schatz werthvoller Gedanken errangen, aber seit Jahrtausenden diesen frühen Erwerb nur unbeträchtlich zu vermehren im Stande gewesen sind; und nicht minder mag an diesem Fortschritt die Lebensweisheit theilnehmen, welche die nothwendigen Zielpunkte unsers Handelns, die verpflichtenden Gebote des Gewissens, die wünschenswerthen Gestaltungen des menschlichen Zusammenlebens überlegt.

Aber während sich diese Welt der Wahrheit und der Ideen mehrt, wird die menschliche Natur sich nicht verändern, und der Zustand des Lebens wird immer in weitem Abstande hinter den Idealen zurückbleiben, welche sie den aufeinanderfolgenden Geschlechtern vorhält. Es wird nie Eine Heerde und Einen Hirten, nie eine gleichförmige Bildung der ganzen Menschheit und nie eine allgemeine Veredlung geben, sondern der Streit und

die Ungleichheit der Looſe und die Lebenskraft des Böſen wird ewig dauern. Und dieſe Ausſicht finden wir nicht verzweifelt; denn nicht alle Geſchichte ſcheint uns ſo in die Grenzen des irdiſchen Lebens eingeſchloſſen, daß wir auch ihre glänzende Schlußſcene, jene goldene Zukunft, von der wir träumen, einſt auf Erden anbrechen zu ſehen verlangen müſſen. Im Gegentheil, ſo lange die Menſchheit in körperlicher Organiſation an äußere Bedürfniſſe des Lebens gebunden wandelt, wird auch ihre Vollkommenheit und ihr Glück an die Unvollkommenheit und an das Uebel gebunden ſein, ſo unerläßlich, wie jede unſerer Fortbewegungsarten die Reibung nach außen zugleich vorausſetzt und zugleich bekämpft. Unſere Tugenden und unſer Glück gedeihen beide nur mitten in dem lebendigen Streit gegen das Unrecht, mitten unter den Entſagungen, welche uns die Geſellſchaft auferlegt, und unter den Zweifeln, in die uns die Unſicherheit der Zukunft und des Ausgangs unſerer Beſtrebungen wirft; käme jemals eine Zukunft, in der jeder Anſtoß gebnet wäre, ſo würde die Menſchheit zwar als Eine Heerde, aber auch nicht mehr als Menſchheit, ſondern als eine Heerde frommer Thiere die Güter der Natur wieder ebenſo unbefangen abweiden, wie ſie es am Anfange des langen Bildungsweges gethan hat, auf deſſen bisherigen Ertrag wir nun, nachdem wir der äußeren Schickſale des menſchlichen Geſchlechts gedacht haben, einige vergleichende Blicke richten wollen.

Achtes Buch.

Der Fortſchritt.

Erſtes Kapitel.

Die Wahrheit und das Wiſſen.

Stufen der Weltbetrachtung: die mythologiſche Phantaſie; die Reflexionen der Bildung; die Wiſſenſchaft. — Ueberſchätzungen der logiſchen Formen und ihre Verwechſelung mit ſachlicher Erkenntniß. — Beſchränkung des Denkens auf Bearbeitung der Erfahrungen; die exacten Wiſſenſchaften. — Hauptſtandpunkte und Anſtrengungen der Philoſophie zur Erkenntniß des Weſens der Dinge. — Idealismus und Realismus.

Aus der immer gleichen Natur des Geiſtes als ihrer gemeinſamen Wurzel entſpringend ſind die verſchiedenen Keimtriebe, aus deren Entfaltung das Ganze der menſchlichen Bildung erwächſt, ſtets zugleich lebendig geweſen. Man kann einzelne Zeiträume der Geſchichte bezeichnen, in denen nach einander die Religion, die Kunſt, die Wiſſenſchaft, das Recht und die Aufgaben der Geſellſchaft zum erſten Mal mit ſo klarem Bewußtſein ihrer Bedeutung in dem Leben der Menſchheit hervortreten, daß ſie jetzt erſt von ihr für die Zukunft entdeckt oder erfunden zu werden ſcheinen; aber ſelbſt den Anfängen der Geſittung konnte keine der Regungen des menſchlichen Gemüthes ganz fehlen, die ſpäter mit geſonderten Richtungen deutlicher nach dieſen verſchiedenen Zielen auseinandergehen. Und alle ſtehen in beſtändiger Wechſelwirkung ihrer Bedürfniſſe und ihrer Erzeugniſſe; am lebhafteſten eben in jenen Zeiten beginnender Bildung, in denen

einzelnen Falle bestehenden Sachlage und die Benutzung des günstigen Augenblicks verbinden; aber gerichtet sind dennoch hoffentlich alle Angriffe auf die Freiheit und die Ehre des persönlichen Lebens; manche Versuche zur Bedrückung der Gewissen, zur Wiederherstellung verschwundener religiöser Dogmen und zur Erneuerung sonderbarer Culte mögen gemacht werden: sie werden nie über eine Grenze hinaus dauernd gelingen, die jenen der Unabhängigkeitssinn, diesen der wissenschaftliche Geschmack, den letzten das allgemeine sittliche Schicklichkeitsgefühl des modernen Humanismus ziehen wird.

Dies sind unsere Hoffnungen für die Zukunft; aber das Ende von allem? Gibt es ein solches Ende in dem Sinn eines zu erreichenden Zieles, eines Zustandes der Vollkommenheit, mit welchem die bisherigen Bestrebungen der Geschichte als mit ihrer endlichen Erfüllung abschließen werden, und wird dann dieser vollendete Weltzustand in Ewigkeit fortdauern? Oder gibt es kein solches Ziel und wird der Fortschritt der Menschheit nur aufhören, weil er einst alle äußere Mittel des Fortschreitens erschöpft haben wird, und wird dann dieser unvollkommene Zustand, über den hinaus die inneren Mängel der menschlichen Natur nicht vorzudringen erlauben werden, die endlich gleichförmig gewordene Bewegung der Menschheit sein, mit der sie sich ins Unendliche forterhält? Oder zuletzt, wird es nicht vielleicht ewig so sein, wie es im bisherigen Verlauf der Geschichte gewesen ist? Wird nicht jede Cultur, die für die Ewigkeit gegründet schien, stets durch unvorhergesehene Schicksale wieder zertrümmert werden, und wird nicht mit jedem Fortschritt nach der einen Seite hin ein Verlust nach der andern verbunden sein, so daß die Summe der menschlichen Vollkommenheit und des menschlichen Glückes, die Erfolge mit der nothwendigen Anstrengung, den Gewinn mit der Einbuße, den Reichthum des wachsenden Bildungsschatzes mit der zunehmenden Schwierigkeit allseitiger Theilnahme an ihm verglichen, eine ziemlich beständige Größe sein dürfte?

Die Zeiten der Ueberhebung sind wohl vorüber, in denen

unſere Speculation die Antworten auf dieſe Fragen zu beſitzen glaubte. Unſer Geſichtskreis iſt allmählig wieder weiter geworden. Wir haben uns beſonnen, daß die Geſchichte, auf welche wir als auf eine für die Beurtheilung hinlänglich bekannte zurückblicken können, von ſehr geringer Ausdehnung iſt; ſie umfaßt die klaſſiſchen Völker, das Mittelalter Europas und die jüngſte Vergangenheit. In dieſem kurzen, durch Ueberlieferung verknüpften und zuſammengehörigen Entwicklungsbruchſtück mochte es wohl gelingen, einen Fortſchritt zu erkennen. Zwar beklagen wir alle den Untergang der Lebensſchönheit des Alterthums, welche der neueren Zeit, die lange den Schauplatz der intenſiveren Entwickelung in nördlichere Länder verlegte, unwiederbringlich geblieben iſt; aber da der Zerfall des antiken Lebens als eine vollendete Thatſache vor uns liegt, konnten wir leicht die Mängel der Bildung bemerken, von denen er ausging. Das Mittelalter hat ſie nur theilweis vermieden; der Glanz des Chriſtenthums und die Mannigfaltigkeit individueller Entwicklung, für die wir Sympathie empfinden, läßt uns dieſe Zeit trotz ihrer Zerfahrenheit und Zerſplitterung, trotz ihrer ſeltſamen Miſchung tiefſinniges Gemüthes und unbeſchreiblicher Rohheit, wenn nicht als höhere Stufe der Entwicklung, ſo doch als die hoffnungsvolle Zwiſchenbewegung nach dieſem Ziele hin erſcheinen; ſich ſelbſt kam dies Zeitalter wohl anders vor: mehr als einmal ſchien dem von maßloſem Elend geängſtigten Gemüthe der Völker der Untergang der Welt in nächſter Nähe bevorzuſtehen. Die allmähliche Ausbildung des neu-europäiſchen Staatenſyſtems und der modernen Geſellſchaft war ohne Zweifel im Vergleich mit der zuletzt vorangegangenen Vergangenheit wieder eine raſch aufſteigende Welle der Entwicklung; auf ihrem Gipfel getragen konnte die Speculation der Gegenwart einen Augenblick zu einer Anſicht der Geſchichte kommen, für welche keine weitere Zukunft bevorzuſtehen, ſondern die Entwicklung des menſchlichen Geſchlechts wenigſtens der Art nach ihren Abſchluß gefunden zu haben und nur noch ein Wachsthum allſeitiger Ausbreitung übrig

zu laſſen ſchien. Aber gerade ſeitdem ſind wir ſowohl über die Vergangenheit als über die Zukunft wieder bedenklicher geworden.

Die ſteigende Bekanntſchaft mit den vorklaſſiſchen Culturen reicht eben ſchon hin, uns die Ahnung zu erwecken, daß wir ſie vielfach unterſchätzt haben. Sie enthielten offenbar ein ſo reiches, vielgegliedertes, vielbewegtes Leben, daß ſie unmöglich als ein unbedeutendes Vorſpiel der europäiſchen Geſchichte betrachtet werden dürfen. Noch kennen wir ſie zu wenig, da ihre Literaturen, die einzigen vollgiltigen Zeugniſſe für die Tiefe und Eigenthümlichkeit des Gemüthslebens, uns theils verloren, theils noch zu wenig zugänglich ſind; ohne Zweifel ſind wir daher der Gefahr der Ueberſchätzung noch eben ſo ausgeſetzt, wie wir früher der einen leichtſinnigen Vernachläſſigung unterlagen. Aber eine Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit kann keine ſicheren Ergebniſſe über den Gang und die Größe ihres wirklichen Fortſchritts geben, ehe dieſe ausgedehnte Vorzeit bekannt und ihre Leiſtungen mit dem verglichen ſind, was wir bisher als Gewinn ſpäterer Perioden betrachteten. Auf der andern Seite haben die Fortſchritte der Technik, welche neue Hilfsmittel ſchuf, und der ökonomiſchen Wiſſenſchaften, welche unſere Bedürfniſſe und ihre Befriedigung genauer mit einander verglichen, jetzt mehr als je die Blicke auf die Zukunft gerichtet; die Summe deſſen, was zu thun, zu ändern, zu ſchaffen und einzurichten ſcheint, hat noch nie ſo deutlich und ſo groß vor dem Bewußtſein einer Zeit geſtanden; keine hat ſo ſehr, wie die Gegenwart, in beſtimmten Plänen des Künftigen gelebt; den Fortſchritt herbeizuführen ſind wir noch lebhafter angeregt, als ſein bisheriges Stattfinden in der Geſchichte zu unterſuchen.

So dehnt ſich denn die Zukunft jetzt wieder bedeutungsvoller vor uns aus, und wir können ſie mit Träumen eines maßloſen Fortſchritts füllen. Aber ſo lange iſt die Geſchichte doch ſchon verlaufen, daß wir im Rückblick auf ſie bald auch dieſe Hoffnungen auf ein beſcheideneres Maß zurückführen werden; denn es ſind offenbar nur ſehr beſtimmte Gebiete, für welche die

Wahrscheinlichkeit eines unbegrenzbaren Fortschrittes groß ist, sie ist sehr gering für andere. Nachdem in den Naturwissenschaften einmal der glänzende Anfang zur Beherrschung der Stoffe und ihrer Kräfte gemacht ist, dessen wir uns erfreuen, können wir auf eine rasche Folge neuer Erfindungen rechnen, durch welche die Bequemlichkeiten des Lebens vielfach erhöht, die Befriedigung unserer Bedürfnisse abgekürzt, viele Gewohnheiten unseres Daseins zweckmäßig umgeändert, einzelne günstig gelegene Länder durch vermehrte Ausbeutung der natürlichen Hilfsmittel bereichert, andere zu Wohnstätten der menschlichen Bildung gewonnen, die Bevölkerung des Erdkreises vermehrt, die Intensität des Verkehrs mannigfach gesteigert werden mag. Alle Wissenschaften, welche nach einfachen und klaren Gesetzen des Denkens Thatsachen der Erfahrung verknüpfen, haben die Aussicht beständiger Vervollkommnung; sie werden nicht nur ihre Kenntnisse der Einzelheiten ausdehnen, sondern auch durch Auffindung neuer Gesetze den Zusammenhang des Ganzen der Wirklichkeit besser verstehen lernen. Von diesen allgemeineren Ergebnissen darf man eine allmählich steigende günstige Einwirkung auch auf die Wissenschaften hoffen, welche die Erfahrung überfliegend und das wahre Sein, Gott und göttliche Dinge suchend, frühzeitig einen Schatz werthvoller Gedanken errangen, aber seit Jahrtausenden diesen frühen Erwerb nur unbeträchtlich zu vermehren im Stande gewesen sind; und nicht minder mag an diesem Fortschritt die Lebensweisheit theilnehmen, welche die nothwendigen Zielpunkte unsers Handelns, die verpflichtenden Gebote des Gewissens, die wünschenswerthen Gestaltungen des menschlichen Zusammenlebens überlegt.

Aber während sich diese Welt der Wahrheit und der Ideen mehrt, wird die menschliche Natur sich nicht verändern, und der Zustand des Lebens wird immer in weitem Abstande hinter den Idealen zurückbleiben, welche sie den aufeinanderfolgenden Geschlechtern vorhält. Es wird nie Eine Heerde und Einen Hirten, nie eine gleichförmige Bildung der ganzen Menschheit und nie eine allgemeine Veredlung geben, sondern der Streit und

die Ungleichheit der Looſe und die Lebenskraft des Böſen wird ewig dauern. Und dieſe Ausſicht finden wir nicht verzweifelt; denn nicht alle Geſchichte ſcheint uns ſo in die Grenzen des irdiſchen Lebens eingeſchloſſen, daß wir auch ihre glänzende Schlußſcene, jene goldene Zukunft, von der wir träumen, einſt auf Erden anbrechen zu ſehen verlangen müſſen. Im Gegentheil, ſo lange die Menſchheit in körperlicher Organiſation an äußere Bedürfniſſe des Lebens gebunden wandelt, wird auch ihre Vollkommenheit und ihr Glück an die Unvollkommenheit und an das Uebel gebunden ſein, ſo unerläßlich, wie jede unſerer Fortbewegungsarten die Reibung nach außen zugleich vorausſetzt und zugleich bekämpft. Unſere Tugenden und unſer Glück gedeihen beide nur mitten in dem lebendigen Streit gegen das Unrecht, mitten unter den Entſagungen, welche uns die Geſellſchaft auferlegt, und unter den Zweifeln, in die uns die Unſicherheit der Zukunft und des Ausgangs unſerer Beſtrebungen wirft; käme jemals eine Zukunft, in der jeder Anſtoß geebnet wäre, ſo würde die Menſchheit zwar als Eine Heerde, aber auch nicht mehr als Menſchheit, ſondern als eine Heerde frommer Thiere die Güter der Natur wieder ebenſo unbefangen abweiden, wie ſie es am Anfange des langen Bildungsweges gethan hat, auf deſſen bisherigen Ertrag wir nun, nachdem wir der äußeren Schickſale des menſchlichen Geſchlechts gedacht haben, einige vergleichende Blicke richten wollen.

Achtes Buch.

Der Fortschritt.

Erſtes Kapitel.

Die Wahrheit und das Wiſſen.

Stufen der Weltbetrachtung: die mythologiſche Phantaſie; die Reflexionen der Bildung; die Wiſſenſchaft. — Ueberſchätzungen der logiſchen Formen und ihre Verwechſelung mit ſachlicher Erkenntniß. — Beſchränkung des Denkens auf Bearbeitung der Erfahrungen; die exacten Wiſſenſchaften. — Hauptſtandpunkte und Anſtrengungen der Philoſophie zur Erkenntniß des Weſens der Dinge. — Idealismus und Realismus.

Aus der immer gleichen Natur des Geiſtes als ihrer gemeinſamen Wurzel entſpringend ſind die verſchiedenen Keimtriebe, aus deren Entfaltung das Ganze der menſchlichen Bildung erwächſt, ſtets zugleich lebendig geweſen. Man kann einzelne Zeiträume der Geſchichte bezeichnen, in denen nach einander die Religion, die Kunſt, die Wiſſenſchaft, das Recht und die Aufgaben der Geſellſchaft zum erſten Mal mit ſo klarem Bewußtſein ihrer Bedeutung in dem Leben der Menſchheit hervortreten, daß ſie jetzt erſt von ihr für die Zukunft entdeckt oder erfunden zu werden ſcheinen; aber ſelbſt den Anfängen der Geſittung konnte keine der Regungen des menſchlichen Gemüthes ganz fehlen, die ſpäter mit geſonderten Richtungen deutlicher nach dieſen verſchiedenen Zielen auseinandergehen. Und alle ſtehen in beſtändiger Wechſelwirkung ihrer Bedürfniſſe und ihrer Erzeugniſſe; am lebhafteſten eben in jenen Zeiten beginnender Bildung, in denen

noch keine von ihnen in der beherrſchten Fülle eines beſondern Gebietes und in der Eigenthümlichkeit der Verfahrungsweiſen, welche deſſen Natur ihr nothwendig macht, Grund und Möglichkeit einer ſelbſtändigen Weiterentwicklung gefunden hat.

Verſuchen wir daher auf dieſes vielverſchlungene Ganze der menſchlichen Bildung die wenigen Blicke zu werfen, die in dem Sinne unſerer allgemeinen Abſicht ſind, ſo können wir keinen der Stämme, aus denen ſie erwachſen iſt, einzeln verfolgen, ohne Verzweigungen zu begegnen, mit denen jeder in die des andern eingreift. Eine gewiſſe bevorzugte Stellung nimmt indeſſen doch in der Geſchichte der Entwicklung des ganzen Geiſtes die Entwicklung des Wiſſens ein. Welches auch die eigenthümlichen Wurzeln ſein mögen, aus denen die ſchöpferiſchen Triebe der Kunſt, die ſittlichen Ueberzeugungen, der religiöſe Glaube entſpringen: ſie alle ſind in dem Reichthum und der Sicherheit ihrer Entfaltung theils von der Ausdehnung abhängig, in welcher das Wiſſen die Wirklichkeit ihrem beherrſchenden Einfluß unterordnet, theils von der Klarheit, mit der es über ſich ſelbſt, ſeine Aufgaben und ſeine Mittel ſich verſtändigt hat. Ihm, als der allgemeinen Form, in welcher alle Thätigkeiten des Geiſtes einander wechſelſeitig prüfen, ſich auf ſich ſelbſt beſinnen und ihre Ergebniſſe zur Ueberlieferung zuſammenfaſſen, mag der Anfang dieſer Betrachtungen gewidmet ſein. Der Unermeßlichkeit des Gegenſtandes weichend, werden ſie nur mit Wenigem jener allmählichen Ausdehnung der Erkenntniß gedenken, die mit jedem neu eroberten Gebiete nicht nur der menſchlichen Thätigkeit neue Ziele, ſondern auch dem Ganzen unſerer Weltanſicht veränderte Färbung gibt. Aber auch die fortſchreitende Verſtändigung des Wiſſens über ſich ſelbſt, die Ausbildung einer beſtimmten Vorſtellung über die Wahrheit, die wir ſuchen, und die Aufklärung über die Mittel, die unſerem Geiſt zu ihrer Erfaſſung zu Gebot ſtehen, werden wir nur mit wohlbewußter Einſeitigkeit in ſparſamer Auswahl für uns dienlicher Geſichtspunkte verfolgen können.

Von drei wesentlich verschiedenen Stellungen, die das zum Erkennen erwachende Bewußtsein der Menschheit sich der Wirklichkeit gegenüber nach und nach gegeben hat, finden wir die ursprünglichste in jener Weltanschauung der Mythologie, auf welche schon am ersten Beginn unserer Betrachtungen eine beschränktere Veranlassung unsere Aufmersamkeit richtete. Die Eindrücke der Wahrnehmung zu lebendiger Stimmung verdichtend, fügt hier weiterschaffend die Phantasie zu der vorgefundenen Wirklichkeit jene Ergänzungen, deren diese dem unklar empfundenen Gefühl ihres Widerspruchs gegen die heimlichen Voraussetzungen des Gemüthes bedürftig scheint. Denn jeder Mythus, der eine gegebene Erscheinung umdichtet, ist ein Zeugniß der Regsamkeit des menschlichen Erkennens, das sich selten mit der unmittelbaren Wahrnehmung begnügen kann, weil nur selten ihr Inhalt mit jenen unzergliederten Aufforderungen übereinstimmt, die unser Geist, sei es als angeborne Mitgift, sei es als schnell erworbene Frucht früherer Erfahrung, zu der Auffassung der Wirklichkeit mit hinzubringt. Aber ein deutliches Bewußtsein hat die mythologische Phantasie weder von dem vollen Inhalte der Wahrheit, die sie in den Erscheinungen wiederfinden zu müssen glaubt, noch von den bestimmten Widersprüchen gegen dieselbe, durch welche die gegebenen Thatsachen zu ihrer erklärenden Umdichtung auffordern. Froh im Genusse ihrer eigenen Lebendigkeit und ohne Ahnung der mannigfachen begründenden Bedingungen, die mühsam deren scheinbar müheloses, sich von selbst verstehendes Glück erzeugen, gewohnt, aus ihrer eignen Regsamkeit Veränderungen der äußern Welt entspringen zu sehen, kennt die Seele noch keine andere Wahrheit als das Leben, und keine andere Aufgabe der Erkenntniß, als eine Lebendigkeit, die ihrer eignen ähnlich ist, in allen Gebilden und Ereignissen der Natur wiederzufinden. Nur das scheint ihr einen Anspruch auf Dasein zu haben, was, wenn es nicht selbst geistige Lebendigkeit ist, doch als That eines Geistes oder als zurückgebliebenes Denkmal einer solchen That sich fassen läßt; nur die Eigenschaften,

nur die Ereigniſſe erſcheinen ihr natürlich, die aus der Regſamkeit einer lebendigen Seele entſprungen, oder doch im Nebenverlauf der Vorgänge entſtanden ſind, welche die Abſicht, oder die unabſichtliche Lebensgewohnheit einer Seele angeregt hat. Wohl mag die Ungewöhnlichkeit einzelner Naturerſcheinungen grade auf ſie die Aufmerkſamkeit der Phantaſie vorzugsweis richten, aber der Reiz, der zu ihrer mythiſchen Umdichtung drängt, beſteht doch nicht ſo ſehr in den einzelnen Zügen, durch die ſie dem Gewöhnlichen widerſprechen, als darin, daß ſie überhaupt unmittelbar da ſein wollen, ohne eine Geſchichte zu haben, die ihr Daſein durch einen vermittelnden Zuſammenhang mit geiſtigem Leben rechtfertigte. Ohne Anerkennung bleibt die Vorſtellung eines unbedingten thatſächlichen Seins, das auf ſich ſelbſt beruht; unanerkannt der Gedanke an eine Natur der Sache, die unabhängig von allem Seelenleben und ihm als viel ältere Nothwendigkeit vorangehend, aus eigner Folgerichtigkeit die Reihe der Erſcheinungen begründete. Nicht, daß nicht auch dieſe Vorausſetzung eines ſo geſtalteten nothwendigen Zuſammenhanges der Dinge beſtändig dem Mythus bei der Verknüpfung ſeiner dichtenden Gedanken ihre verborgenen Dienſte leiſtete. Denn in der That kann ja nicht die kleinſte Erzählung eine auffallende Naturerſcheinung durch eine Geſchichte ihrer Entſtehung erklären, ohne zwiſchen jedem erſten und zweiten Vorgange, welche ſie aneinander reiht, den Zuſammenhang, den Uebergang und die Auseinanderfolge als begreiflich nach einem allgemeingiltigen Laufe der Dinge vorauszuſetzen. Aber während ſie in jedem Punkte ihrer Dichtungen ſich ſtillſchweigend auf dieſe nothwendige Verknüpfung aller Dinge ſtützt, auf die auch das alltägliche thätige Leben ſich bei jedem Schritte verlaſſen muß, ſieht die Phantaſie über dieſen Theil ihres eigenen Verfahrens vollſtändig hinweg, und wird ſich der unentbehrlichen Hilfe nicht bewußt, welche der Inhalt ihrer Dichtungen zu ſeiner Verwirklichung von dieſer Natur der Sachen bedarf; Alles, was ſinnvoll und bedeutſam iſt, trägt für dieſe Auffaſſung der Welt alle Bürgſchaften ſeiner

Wahrheit und seiner Wirklichkeit in sich selbst; sinnvoll aber ist das Lebendige und was aus ihm entsprungen ist.

Wäre diese Weise der Weltbetrachtung eine schlechthin vergangene, so verdiente sie kaum diese erneuerte Erwähnung; aber dieselben Antriebe, die am Beginn der Bildung zu ihr führten, wirken auch nach der Auffindung anderer Standpunkte in jedem menschlichen Gemüthe fort. Zu allen Zeiten erklärt die Phantasie des Volks sich die Erscheinungen der Natur als Rückstände geschehener Geschichten. Seit dies oder jenes geschah, seitdem singt der Vogel dieses Lied, trägt diese Pflanze weiße Blüthen statt der rothen; seitdem hat die Bohne eine Naht und der Salamander seine fleckige Haut. Aber diese Neigung des Gedankens, die in solchen Beispielen uns als ein poetischer Irrthum erheitert, zu dem wir uns herablassen, fesselt viel ernster in andern Gestalten. Für uns alle kommt eine Zeit des Lebens, in der ein allgemeines Ungenügen die bis dahin arglos hingenommene und genossene Wirklichkeit zu überschatten beginnt, und doch ein verborgenes Licht diese Schatten zu verklären scheint. Unzählige einzelne Wahrnehmungen haben, ohne daß unsere Aufmerksamkeit sie verfolgte, uns mit Ahnungen der lebendigsten Realität des Schönen, Guten und Heiligen erfüllt; unzählige andere, ebenso unzergliedert, haben zerstreute Eindrücke der Verworrenheit, Zufälligkeit und Vergänglichkeit in uns zurückgelassen, unter deren Elend die ganze Wirklichkeit leidet. Nun ist uns diese Welt der Wahrnehmung nicht mehr die der Wahrheit, sondern die eines trüben Scheines; aber sie wird durchsichtig für eine andere bessere Welt des wahrhaften und idealen Seins, in welche hinüber die Begeisterung unseres Gemüths sich zu retten sucht. Uns nun, die wir in Erziehung und Lebenseinrichtungen von den Ergebnissen jahrhundertelanger Gedankenarbeit, wie von einer unbemerkten Atmosphäre umgeben sind, führt der Flug dieser Begeisterung nicht mehr zu einer Mythologie, die an dem Widerspruch der täglichen Erfahrung sich verflüchtigen würde. Aber auf demselben Wege, den die Phantasie nahm, als sie jene schuf, betreffen wir doch

auch uns selbst in unsern jugendlichen Versuchen, die wahrhaft seiende Welt unserer Ahnung in ein deutliches Bild der Anschauung zu verwandeln.

Die Jugend strebt vom Einzelnen zum Ganzen, nicht zum Allgemeinen fort; den einen Sinn jeder Erscheinung sucht sie lebhafter, als die vielen Bedingungen ihrer Verwirklichung, und immer viel früher möchte sie für die zusammenhanglosen Bruchstücke des Weltlaufs die Einheit des Gedankens errathen, der sie neben einander als lebendige Glieder zu schöner Harmonie verknüpft, ehe sie nach den unscheinbaren Bedingungen fragt, auf deren allgemeiner Geltung die Möglichkeit jedes Schönen und jeder Verbindung von Theilen zu einem Ganzen beruht. Uns allen werden unsere Erinnerungen sagen, daß unsere Jugendträume diese Wendung nahmen. Wir hätten schwerlich zu sagen gewußt, worin eigentlich die vorhandene Wirklichkeit uns nicht genugthue; aber vor unserer unzergliederten Unzufriedenheit konnte sie sich nicht rechtfertigen, und noch weniger freilich mit dem unbeschreiblich schönen Inhalt unserer Ahnung sich messen, wie er in glänzender Unklarheit uns vorschwebte. Und nun machten wir uns daran, aus diesem Glanze die ganze Fülle der Wirklichkeit nachschaffend wieder zu entwickeln, denn die Unruhe, die uns beseligte und unsere Phantasie zu Gestaltungen drängte, was hätte sie Anderes sein können, als das schöpferische Princip selbst, das in diese Welt der Erscheinungen sich verkleidet hat? Und es schien nicht zu mißlingen, was wir versuchten; wie sich Töne widerstandlos zur Melodie fügen, so entsprangen Gestalten aus Gestalten, Gedanken aus Gedanken, und deuteten uns den heimlichen Sinn und die innere Verknüpfung der Erscheinungen. Mit der unbefangensten Zuversicht vertrauten wir der poetischen Gerechtigkeit, die in unseren Schöpfungen herrschte, und ließen sie statt des Beweises ihrer Wahrheit gelten, der uns fehlte; taub gegen jede Mahnung an allgemeine Gesetze, die, ohne das Höchste selbst zu sein, das Höchste beschränken zu wollen schienen, sahen wir mit vollkommner Sorglosigkeit über die Thatsachen

hinweg, mit denen die Wirklichkeit unſern Träumen widerſprach. So theilten wir mit der Mythologie die Ueberzeugung, daß das Werthvolle allein das wahrhaft Seiende ſei; nur während jene den Werth alles Daſeins in der Luft eines beſeelten Lebens ſuchte, das ſie dem unſern ähnlich dachte, hatte uns die fortgeſchrittene Entwicklung der Gedankenwelt zu andern vielleicht nicht wahrerern, aber weniger nahe liegenden Anſchauungen des Idealen geführt, das wir als unbedingte Macht über alle Wirklichkeit und die geheime Wurzel ihrer Entwicklungskraft verehrten. Und ebenſo, wie die Mythologie den fremdartigſten Gebilden der Natur die Analogien des menſchlichen Seelenlebens, ſo haben wir der Natur der Dinge den Sinn und denjenigen Zuſammenhang aufgedrängt, den die ahnungsvolle Stimmung unſers Gemüths als Befriedigung ihrer ungeſichteten Bedürfniſſe von ihr verlangte. Und hierin liegt die Stärke wie die Schwäche dieſer Verſuche, die doch nicht allein der Jugend angehören, ſondern die wir, obwohl in den beſcheideneren Formen, welche ihnen eine zunehmende Lebenserfahrung aufnöthigt, von der Wiſſenſchaft nicht ſelten wiederholt ſehen. Ihre Stärke; denn aus einer mächtigen Bewegung des Gemüths entſprungen, die alle tiefſte Sehnſucht des Geiſtes in einer warmen Stimmung verdichtet, ſind ſie ganz anders wahre Erlebniſſe, als die Gedanken, welche mit größerer Zurückhaltung ſpäter die ruhigere Betrachtung äußerlicher an die Erſcheinungen anknüpft; manche Wahrheit, manche Zuſammengehörigkeit der Dinge mag dieſe lebendige Anſchauung errathen haben, die das regelmäßiger vorſchreitende Denken mühſam oder nie entdecken würde. Denn es wird ſchon ſo ſein, wie die Ahnung meinte, von der jene Träume belebt wurden: allerdings wird das Werthvolle das wahrhaft Seiende ſein, und es wird eine Zeit kommen, wo das über ſich verſtändigte Gemüth zu dieſer Anerkennung ſeines jugendlichen Glaubens zurückkehren darf. Aber die Schwäche wird es zu überwinden haben, die ſeine erſten Verſuche irreleitete. Nicht beſeſſen darf es von dem Inhalt ſeiner Ahnung bleiben, ſondern muß ihn zu beſitzen ſuchen;

nicht aus einer leidenſchaftlichen Stimmung darf es in einer Reihe poetiſcher Gebilde die Keime der Wahrheit mit denen der zufälligſten und individuellſten Irrthümer zugleich aufgehen laſſen, ſondern muß lernen, den Lauf der Dinge auf dem Wege zu verfolgen, den er ſelbſt nimmt.

Gefördert durch die Gedankenwelt einer langen Vorzeit, aus deren reicher Ueberlieferung wir ſchöpfen, können wir leicht einen ungenügenden Standpunkt aufgeben, von dem aus die geſchichtliche Entwicklung des menſchlichen Bewußtſeins einen langen Weg zur Gewinnung einer haltbareren Stellung zurückzulegen hatte. Ein Zeitalter beweglicher vielfach um ſich blickender Reflexion folgt in der Geſchichte und in dem Leben des Einzelnen jenem mythologiſchen Anfange; nicht mehr die Welt durch Dichtung ergänzend, gibt ſich die Ueberlegung betrachtend an den Lauf derſelben hin, und arbeitet allmählich zu größerer Klarheit die Vorſtellung von einer Natur der Dinge heraus, gegen welche dem menſchlichen Geiſte die Stellung eines ſich beſcheidenden Anerkennens zukommt. Nur der Gedanke des Schickſals hatte in der mythologiſchen Weltauffaſſung an eine Nothwendigkeit erinnert, die in dem Zuſammenhange der Dinge herrſcht; aber nicht in einer Weiſe, welche die Ausbildung des Wiſſens hätte begünſtigen können. Denn das Schickſal, völlig grundlos, band den Lauf der Dinge nicht an allgemeine Geſetze, die als immer geltende Wahrheit in unzähligen Fällen gebietend ſich wiederholten, ſondern einzelne Ereigniſſe verknüpfte es mit einzelnen durch ein Band, das unbegreiflich bleiben muß, weil es principlos iſt. Nicht das Wiſſen, ſondern eine Sehergabe, nicht ein Denken, das aus Gründen Nothwendiges vorherberechnet, ſondern ein Wahrnehmen, das aus Zeichen die ſchon nahende Thatſache inne wird, war das Organ, dem dieſe Nothwendigkeit ſich offenbart. Allmählig erſt durch Schritte, die ſich geſchichtlich nicht verfol-

gen, aber glaublich ergänzen lassen, geht die ungewisse Ehrfurcht vor dem unbegreiflichen Verhängniß in den klareren Gedanken einer Nothwendigkeit über, die als die Natur der Sache nicht mehr das Zufällige, sondern das Zusammengehörige nach allgemeinen Gesichtspunkten verbindet. Der Antrieb zu dieser Umgestaltung der Auffassung, mit welcher zuerst eine an sich seiende Wahrheit als Gegenstand des Wissens und ein anerkennendes Erkennen als Mittel seiner Erfassung einander gegenübertreten, lag ohne Zweifel darin, daß das Leben selbst theils zu betriebsamer Bearbeitung der Natur, theils zur Feststellung geselliger Verhältnisse drängte. Beides war unmöglich, ohne daß allgemeine Regeln der Beurtheilung praktisch angewandt wurden, auf die sich später die aufkeimende Reflexion als auf die Grundsätze ihres Handelns zu besinnen hatte. Und diese Regeln verneinten gleichmäßig sowohl dies principlose Walten eines blinden Verhängnisses, als jene Selbstgenügsamkeit, mit welcher alles Werthvolle die Macht seiner Verwirklichung an sich zu besitzen geschienen hatte.

Im Gegensatz gegen die Stimmung der Jugend pflegt diese neue Auffassung der Welt als die Bildung, welche das Leben und die Erfahrung des Lebens gibt, in der Entwicklung des Einzelnen aufzutreten, und beide hegen gegen einander eine stille Feindschaft. Der Idealismus der Jugend mit seiner Zuversicht, alle Wirklichkeit unter die Kraft des schönsten Traumes beugen zu können, wird verletzt durch den Realismus des reiferen Alters, der ruhig auch das Unbedeutende anerkennt, das er als Thatsache, als eine der unabänderlichen Gewohnheiten des Weltlaufs findet. Denn auch dafür pflegt in unserem Leben die Zeit zu kommen, daß das Herz der Märchen müde wird und nach Wirklichkeit förmlich dürstet; eine unbeschreibliche Freude gewährt das Bewußtsein, Einsicht gewonnen zu haben in einen Theil dessen, was nicht nur unsere Sehnsucht reizt, sondern uns mit dem unbegreiflichen Zauber der Wirklichkeit umgibt und trägt; in diesem Gefühle weiß sich seinerseits der Geist des Beobachters

unendlich erhaben über die schönen aber haltlosen Stimmungen, die er einst in sich mit erlebt hat. Dem Vorwurfe, unempfänglich für die Ideale der Jugend geworden zu sein, erwiedert er, nun vielmehr die Tugend der Entsagung erst gelernt zu haben, die nicht die Folgerungen subjectiver Anschauung in die Welt gewaltsam überträgt, sondern mit zurückhaltender Scheu aus der Vergleichung der Erfahrungen nur so viel von dem Wesen der Dinge lernen will, als es selbst von sich offenbaren mag. Und freilich kann nun der Einzelne nicht erwarten, in seinem beschränkten Gesichtskreis der Erfahrung die Räthsel der Welt vollständig sich enthüllen zu sehen. An verschiedenen Punkten die Wirklichkeit mit seiner Aufmerksamkeit anfassend, wird er sich begnügen müssen, auch nur für einzelne Kreise der Erscheinungen die Grundlagen aufzufinden, auf welche sie zunächst zurückdeuten, ohne die letzten entferntesten Principien zu erreichen, von denen ihre gesammte Mannigfaltigkeit abhängt. Diese fragmentarische Weise haftet überall der Bildung des Lebens an. Viele Gedankenreihen, an einzelne Vorgänge der Natur anknüpfend, verfolgen eine Zeit lang mit Lebhaftigkeit den Zusammenhang derselben, aber sie enden, wenn sie die nächstliegenden allgemeinen Gesichtspunkte gefunden haben, über welche hinaus die Abstraction aus den Wahrnehmungen nicht mehr allein zu leiten vermag. Allerhand Maximen entstehen aus der Betrachtung des sittlichen Lebens, oft mit feinsinniger Beobachtung verwandte Fragen zusammenstellend und beantwortend, aber doch unbekümmert sowohl um die höchsten Principien, als um die Widersprüche, in welche sie sich gegen einander verwickeln. Aber selbst in diesem Mangel des Zusammenhangs und der Einheit liegt ein Reiz dieser lebendigen Bildung, in dessen Genuß sie sich wohl fühlt: der Reiz des Halbverhüllten. Verlieren sich die letzten Höhen der Wirklichkeit in Nebel für unsern Blick, so erscheint ihr Ganzes desto größer und unendlicher; selbst die Widersprüche, auf welche uns die Betrachtung ihrer verschiedenen Theile leitet, verstärken das Gefühl der demüthigen Sicherheit, mit welcher

wir eine Welt betrachten und uns ihr hingeben, die groß genug iſt, um an verſchiedenen Seiten, die ſie uns zuwendet, ſo verſchiedene Anblicke darzubieten. Die Achtung vor der eignen Wahrheit des Gegenſtandes iſt größer in dieſer Stimmung, als ſie in der Begeiſterung der Jugend war, und wer es erlebt hat, wird finden, daß die ahnungsvolle Poeſie dieſer Proſa tiefer und geſättigter iſt, als der ſprudelnde Schaum des jugendlichen Dithyrambus.

In der Geſchichte der Menſchheit liegt dieſer Entwicklungsgang des Bewußtſeins für uns erkennbar nur in der allmählichen Ausbildung der griechiſchen Wiſſenſchaft vor. Bis zu ihrem Höhepunkt in Plato und Ariſtoteles erſcheint die griechiſche Philoſophie beſchäftigt, in dieſer Weiſe einer lebendigen Bildung von verſchiedenen Ausgangspunkten aus überhaupt das Bewußtſein von dem Vorhandenſein einer Wahrheit zu wecken, einer Natur der Dinge, die den möglichen Gegenſtand eines menſchlichen Erkennens bildet. In vielfachen Verſuchen ſtrebte ſie errathend und die Analogien der Wahrnehmung mit mehr oder weniger Scharfblick benutzend, für die Wahrheit einen vorläufigen Ausdruck ihres Inhalts zu gewinnen, bis ſie ihren Blick auf das Bewußtſein ſelbſt zurückwandte und nach der Natur und den Mitteln des menſchlichen Erkennens fragend, von der fragmentariſchen Regſamkeit der lebendigen Bildung zu der geſchloſſenen Form wiſſenſchaftlicher Unterſuchung überging. Gleichgiltig ſind für den raſchen Ueberblick, den wir hier verſuchen müſſen, ihre einzelnen Lehren; erheblicher nur der allgemeine Stand der menſchlichen Bildung und Einſicht, der in ihrem Verfahren ſich verräth.

Die Ergebniſſe der Lebenserfahrungen hatte früh die Poeſie in ergreifenden Bildern und in allgemeinen Betrachtungen auszuſprechen gewußt. Als nun die erſten Weiſen Griechenlands mit Sprüchen auftraten, wie dem, der alles Uebermaß tadelt, oder an jede Verbürgung ein Verhängniß knüpft, oder der ſich ſelbſt zu erforſchen gebietet, ſcheinen ſie dem Inhalt nach viel weniger geſagt zu haben, als dem poetiſchen Bewußtſein des

Volkes lange bekannt war, und ſo hinter der Bildung ihrer eignen Zeit zurückgeblieben zu ſein. Aber ſie würden nicht die Bewunderung gefunden haben, die an ihren Namen den Anfang der Philoſophie geknüpft hat, wenn dem nur ſo wäre. Das erſte Erwachen des wiſſenſchaftlichen Geiſtes überraſcht nirgends durch ungewohnte Fülle neues Inhalts, ſondern durch die eigenthümliche Betrachtung des alten. Gegen den Reichthum an Gedanken, den das Bewußtſein der Völker in ihrer Dichtung beſitzt und in ihrem Leben bethätigt, erſcheint jede beginnende Wiſſenſchaft unbegreiflich arm; erſt eine hohe Vollendung befähigt ſie, durch Entdeckungen, die dann nur ſie machen kann, der geiſtigen Regſamkeit des Lebens voranzukommen. Die reiche Mannigfaltigkeit Homeriſcher Charaktere und die Seelenmalerei Sophokleiſcher Kunſt hatten ſchon lange dem griechiſchen Volke alle Tiefen des geiſtigen Lebens zu heller Anſchauung und warmem Mitgefühl gebracht, als ſeine beginnende Speculation ſich die Frage, was nun die Seele ſelbſt ſei, nur mit den unzulänglichſten und oberflächlichſten Einfällen zu beantworten wußte. Doch bedarf es ſo einzelner Beiſpiele nicht. Die Sprache ſelbſt beweiſt in ihrem Bau und ihrem Gebrauch die große Kluft zwiſchen dem Reichthum des unmittelbaren lebendigen Denkens und der Armuth der Reflexion, die ſich auf ihr eignes Thun beſinnen will. Mit der Sicherheit eines Traumwandlers findet der ungebildetſte Geiſt, ohne zu ſuchen, zur Bezeichnung der feinſten Unterſchiede in den Verhältniſſen der Dinge, der Ereigniſſe und der Gedanken die Ausdrucksformen, welche die Sprache für ihn erfunden hat; aber er würde gänzlich unfähig ſein, auch mit dem reichlichſten Aufgebot anderer umſchreibenden Redensarten ſich ſelbſt oder anderen genauere Rechenſchaft über den Inhalt des Gedankens zu geben, deſſen Darſtellung durch jene lebendig angewöhnten Sprachformen er ſo mühelos wie das Ein- und Ausathmen vollbringt. Von dieſem denkenden Leben zu dem ſelbſtbewußten Denken thaten jene erſten Weiſen einen entſcheidenden Schritt. Als ſie ihre längſt bekannten zum Theil trivialen Wahrheiten, abgelöſt von

der Umgebung einer poetiſchen Situation, als einfache Sprüche ausdrückten und beſtändig in dieſer nachdrucksvollen Einfachheit wiederholten, gaben ſie ihrem Inhalt eine neue Form, mit dieſer aber einen neuen Werth. Sie machten das Gemüth darauf aufmerkſam, daß jene allgemeinen Sätze, mit denen es ſo oft ſchon wie arglos geſpielt hatte, nicht blos Ruhepunkte für eine durch die Betrachtung der Dinge aufgeregte Stimmung, ſondern daß ſie in allem Ernſt wirkliche Geſetze des Weltlaufs ſind, ein Stück jener an ſich ſeienden Wahrheit oder jener Natur der Dinge, zu deren Erkenntniß ſich das völlig erwachte Bewußtſein aufzumachen hatte. Von einzelnen Beiſpielen der Erfahrung ausgehend und an ſie im Ausdruck ſich anſchließend, hatten daher jene Sprüche deutlich einen allgemeineren ſymboliſchen Sinn; ſie ließen merken, daß auch auf anderen Gebieten, daß in aller Wirklichkeit überhaupt ähnliche Bedingungen die Verknüpfung der Ereigniſſe beherrſchen.

Die Betrachtung der Natur ging dieſelben Wege, wie die des menſchlichen Lebens. Wenn wir die Geſammtheit der Erſcheinungen bald aus Waſſer bald aus Luft, jetzt aus Feuer dann aus der Verworrenheit des Chaos durch Verdichtung und Verdünnung oder durch Sichtung des Ungeſchiedenen ableiten ſehen, ſo fällt uns die Magerkeit dieſer Naturauffaſſung auf im Gegenſatz zu der Mythologie, die ganz daſſelbe, aber noch viel mehr wußte und die Eigenthümlichkeiten der Erſcheinungen mit viel tiefer eingehender Feinſinnigkeit wiedergab. Wir können es wunderbar finden, daß Anaxagoras, als er den Geiſt für das Princip der Welt erklärte, ohne doch dieſen Gedanken in die Einzelheiten der Wahrnehmung irgend einführen zu können, ſeinen Zeitgenoſſen etwas Großes und Neues zu ſagen ſchien; war doch die Mythologie von jeher nicht blos derſelben Anſicht geweſen, ſondern hatte auch verſtanden, in ihrer Weiſe zu zeigen, wie der Geiſt in dem Einzelnen der Natur thätig iſt. Doch eben in ihrer Weiſe; man bemerkt leicht, daß bei aller Armuth ihres Inhalts die aufkeimende Philoſophie neu war durch die andere

Art, in der ſie die Dinge nahm. Während die Phantaſie ſonſt die ſchönen Erſcheinungen weiter geträumt hatte, wurde jetzt das Nachdenken ſich immer mehr der allgemeinen Nothwendigkeit bewußt, die als die Natur der Sache dem Ganzen der Erſcheinungswelt Feſtigkeit, Spannung und Ordnung gibt; und raſch nach einander förderten die ungeſchickten Verſuche die allgemach ſich klärenden Begriffe eines Urſtoffes, einer Urkraft und allgemeiner Bewegungsformen zu Tage, aus denen als mannigfache vermittelte Folgen die einzelnen Geſchöpfe und Ereigniſſe hervorgingen. Noch wirkte die Jugendlichkeit des Denkens nach, welche die Anſchauung liebt, und durch eine anſchauliche Entſtehungsgeſchichte der Dinge von dem Nachſuchen nach den letzten Bedingungen ihrer Wirklichkeit abgezogen wird. Um den Inhalt des wahrhaft Seienden zu bezeichnen, das er zu faſſen ſtrebte, griff der Geiſt zunächſt nach bedeutenden Erſcheinungen der inneren und äußern Erfahrungswelt; hob die verhältnißmäßig beſtändigen, allgemeinen, in vielfacher Weiſe als Stoff oder Urſache die übrigen bedingenden als thatſächliche Principien der Welt hervor. Von ſolchen Ausſprüchen, daß das wahrhaft Seiende das Waſſer, die Luft ſei, hat ſich im Laufe der Zeit die gewandtere Reflexion zu abſtracteren Beſtimmungen erhoben: das Unendliche, das Eine, das Maß und die Ordnung traten allmählig an die Stelle jener ſinnlicheren Urbeſtimmungen. Aber ihrer Form nach gehören alle dieſe wechſelnden Ausſprüche zu den zufälligen Anſichten der lebendigen Bildung. Natürlich wurde jedes von jenen Principien deshalb gewählt, weil ſein Inhalt die Eigenſchaften zu beſitzen ſchien, welche die Vorurtheile des natürlichen Gedankenlaufs von dem fordern, was als Princip gelten ſoll. Aber zergliedert waren eben dieſe Forderungen nicht, noch in ihrer Vollſtändigkeit zuſammengefaßt; ſo wie die eine oder die andere aus zufälligen Gründen im Bewußtſein an Klarheit überwog, wurde durch ſie die individuelle Denkweiſe beherſcht; einſeitig ſah man als vollen Inhalt des höchſten Princips den einen Gedanken an, der dieſem deutlichſten Bedürfniß entſprach, und fand daher das

ganze Princip in der Erſcheinung verkörpert, die jene Gedanken am auffallendſten verſinnlichte.

In dieſem Verfahren des Nachdenkens zeigte ſich noch die friſche Herkunft aus der mythiſchen Weltauffaſſung; auch eine andere Erbſchaft derſelben hatte es angetreten: jene Verehrung ſymmetriſcher und rhythmiſcher Formen des Weltlaufs, welche ſehr natürlich entſtehen mußte, als das Gemüth in der Welt zwar nicht mehr ein unmittelbares Abbild ſeines eignen Seelenlebens und ſeines Lebensglückes ſuchte, aber doch in der unabhängigen Natur der Dinge, die es anzuerkennen anfing, gleichſam als Erſatz eine ihr ſelbſt eigene Vollkommenheit feſthalten wollte. In dem wahrhaften Sein, das man ſuchte, lagen daher noch ſo vermiſcht die Begriffe des Wirklichen und die alles Guten und Schönen und Seligen, daß jene äſthetiſchen Formverhältniſſe mit zu ſeinem weſentlichen Weſen zu gehören ſchienen. Ohne Zweifel einen Kern von Wahrheit einſchließend, deſſen genauere Begrenzung einer eingehenden Unterſuchung werth ſein würde, hat dieſes Vorurtheil von der nothwendigen Symmetrie des wahrhaft Seienden in den Weltauffaſſungen aller Zeiten ſich gelten gemacht und iſt in der Gegenwart nicht machtloſer geworden; das frühe Alterthum war gänzlich von ihm beherrſcht. Noch lange, nachdem man von Geſetzen der Dinge zu ſprechen angefangen hatte, wurden doch dieſe Geſetze nicht als allgemeine Regeln des Verhaltens verſtanden, die an ſich keine beſtimmte Form des Verlaufs der Erſcheinungen befehlen, ſondern die Entſcheidung hierüber der Eigenthümlichkeit der einzelnen Fälle überlaſſen, auf die ſie angewendet werden; ſie waren vielmehr beſtimmte, anſchauliche, ſymmetriſch geordnete, harmoniſche Ablaufsrhythmen der Erſcheinungen, die, weil ſie alle Welt umfaſſen, zur beherrſchenden Richtung für die Bewegung alles Einzelnen werden. Noch lange ging die Neigung der Betrachtung dahin, in große Daſeinsgewohnheiten der Welt die Schickſale des Einzelnen einzuordnen, ehe der Verſuch gemacht wurde, aus dem Zuſammenwirken von einzelnen Ereigniſſen die Endform

des Weltlaufs zu erklären. Der Gedanke des Ganzen, das mit vorherbestimmter Form und Bildung den Theilen vorangeht, überwog vollständig den Gedanken an allgemeine Gesetze, durch welche Theile erst befähigt werden, ein Ganzes, oder das Ganze, sich aus Theilen zu verwirklichen.

An den Namen des Sokrates knüpft die Ueberlieferung die Erinnerung an den Schritt, durch welchen zuerst die lebendige Reflexion in die methodische Bahn eines wissenschaftlichen Erkennens geleitet wurde. Den Grund aller Dinge, die Natur der Sache hatte die frühere Speculation doch nur durch ein Errathen auffinden zu können gemeint, das durch allerlei Trübungen der Erscheinung hindurchzudringen hatte, um in der Ferne hinter ihnen das Wesen zu finden. Die Gegenstände der Natur, die uns umgeben, und die Ereignisse, die zwischen ihnen geschehen, hingen zwar nicht mehr durch eine geschehene, aber doch durch eine stets geschehende Geschichte mit dem wahren Wesen zusammen, mochte dies nun in Gestalt eines Elementes gefaßt werden, das durch viele Mittelglieder sich in die Mannigfaltigkeit der einzelnen Dinge umgewandelt habe, oder als eine Ordnung und ein Rhythmus, der nur an dem großen Ganzen völlig übersehbar ist, an dem Kleinen und Einzelnen in undeutbaren Widersprüchen hin- und hergehender Bewegung verläuft. Jetzt erst wurde dem Geiste klar, daß die Natur der Sache überall gegenwärtig ist, daß sie nicht durch eine Geschichte mit der gegebenen Welt zusammenhängt, sondern in ihr einheimisch ist, daß sie überhaupt nicht in irgend einem Element, nicht in irgend einer bestimmten Form des Daseins, sondern in einer Wahrheit besteht, die ewig sich selbst gleich im Kleinsten und im Größten, alle Theile der Welt als Nerv des Zusammenhangs verknüpft. Erst mit diesem dritten Standpunkt begann die Möglichkeit des Erkennens, denn erst jetzt gab es einen Grund und Boden des ewig gegen-

wärtigen Denknothwendigen, anſtatt der bloßen geſchichtlichen Weltthatſachen, die man vorher hatte errathen, erzählen und anſchauen können, ohne ſie zu begreifen. Gleichwohl hat es ſehr lange gedauert, bis die Früchte dieſes Standpunkts einigermaßen reiften, und die ungünſtigen Nachwirkungen dauern noch fort, welche die Unvollkommenheit der erſten geſchichtlichen Ausbeutung deſſelben der Nachwelt hinterlaſſen hat.

Daß die Gegenſtände unſrer Beobachtung und die verſchiedenartigen Gebilde unſerer Gedanken ſich unter allgemeine Gattungsbegriffe als deren einzelne Beiſpiele zuſammenordnen laſſen, und daß der Inhalt jedes dieſer Begriffe in ewiger Treue ſich ſich ſelbſt gleich iſt, und iſt, was er iſt, befreit von alle dem Wechſel und der Veränderung, denen jene ſeine Beiſpiele in der Wirklichkeit unterworfen ſind: dieſe beiden unſcheinbaren Entdeckungen bezeichnen den Eintritt der neuen Zeit. Unſcheinbar beide; denn es wurde durch ſie nur gefunden, was der lebendige Gedankenlauf der Menſchen ſtets beſeſſen hatte; aber beide auch folgenreiche Entdeckungen. Denn ſo lange auch die Sprache, wie ſie ja nicht anders konnte, durch ihre Worte die allgemeinen Begriffe der Dinge bezeichnet hatte, ſo wenig hatte das Bewußtſein ſein eignes Thun verſtanden; und noch den Zeitgenoſſen des Sokrates fiel die Einſicht ſchwer, daß die Bequemlichkeit, einen allgemeinen Namen für verſchiedene Dinge zu brauchen, auf einer Abhängigkeit derſelben von Etwas beruhe, was ihnen allen gemeinſam und in ihnen allen ſich ſelbſt gleich iſt. Und ſo ſehr auch das Nachdenken wie das lebendige Handeln die beſtändige Gleichheit jedes Gedankens mit ſich ſelbſt und jeder Beſtimmung der Dinge mit ihr ſelbſt hatte ſtillſchweigend vorausſetzen müſſen, ſo hatte dennoch die theoretiſche Betrachtung der Wirklichkeit zu verworrenen Meinungen über einen ewigen Fluß aller Dinge hingeriſſen, in welchem die Unbeſtändigkeit des Wirklichen zugleich zur Unbeſtändigkeit der Wahrheit geworden, und jedes unveränderliche Maß des Veränderlichen vergeſſen war. Gegen jene Blödigkeit und dieſe Verwirrung erſchien die bewußte Hervorhe-

bung einer allgemeingiltigen Wahrheit, so eng begrenzt auch noch die Uebersicht ihres Inhalts sein mochte, als die erste sichere und weiter dienende Grundlage; nachdem man so lange aus dem Stegreif das Höchste, wahrhaft Seiende zu erfassen gestrebt hatte, begann die logische Periode des Denkens, das versuchen konnte, zuerst die nothwendigen Forderungen klar zu machen, die es an das Ziel seiner Sehnsucht stellte, und dann erst zu fragen, ob und wo das zu finden sei, was diese Forderungen befriedigte.

Zwei Aufgaben stellte dem weiteren Fortschritt die neu gewonnene Einsicht: zuerst die, sich der Formen und der Grundsätze des Verfahrens bewußt zu werden, die der Verknüpfung unserer Gedanken und unserer Beobachtung unentbehrlich sind, um das zu erreichen, was unserem Denken als Wahrheit gelten soll; diese logische Wissenschaft hat das Alterthum meisterhaft begründet, aber weit von ihrer Vollendung gelassen. Eben so unerläßlich war die andere Frage nach dem Werthe, welchen alle diese unserem Verstande unvermeidlichen Gesetze des Denkens für die Erfassung der Wahrheit und die Erkenntniß der Dinge selbst besitzen; und diese Untersuchung hat weder im Alterthum noch in der langen Entwicklung, welche die Wissenschaft seitdem durchlaufen, das Ende vielfacher Zweifel erreicht, deren wir in ihren allgemeinsten Formen so weit gedenken müssen, als sie außerhalb der Stetigkeit einer wissenschaftlichen Untersuchung verständlich werden können.

Suchen wir im täglichen Leben durch Vergleichung vorliegender Anzeichen, durch Benutzung mannigfacher Analogien, durch Rückschlüsse von gegebenen Folgen auf ihre Gründe eine vergessene, verborgene oder verheimlichte Thatsache zu ermitteln, so zweifeln wir nicht, daß alle diese erwähnten Umwege unsers Gedankens nur Hilfsmittel sind, welche uns allein, den Suchenden, die Stellung unentbehrlich macht, in welcher wir uns dem Gesuchten gegenüber befinden: die Natur der Sache selbst, die wir aufklären möchten, hat sich nicht in ihrem Entstehen durch dieselbe Reihe derselben Entwicklungsstufen hindurch bewegt. Der

Gang, den unſer Denken genommen hat, gilt uns daher nur für unſere ſubjective Verfahrungsweiſe, durch die wir zwar als Ergebniß eine die Natur unſers Gegenſtandes erfaſſende Enderkenntniß zu erarbeiten hoffen, ohne daß jedoch unſere Arbeit, während ſie geſchieht, Schritt für Schritt den innern Entwicklungsgang abbildet, durch welchen der Gegenſtand entſtand, oder den innern Zuſammenhang, durch den er in Wirklichkeit ſich erhält. Dieſe Vorſtellung von dem Verhältniß des Denkens zu ſeinem Objecte, die ſich in ſolchen Fällen ungeſucht einfindet, enthält vereinigt zwei Behauptungen, die zuweilen zu zwei entgegengeſetzten Anſichten getrennt werden. Jedes nützliche Werkzeug muß die beiden Anforderungen erfüllen, einerſeits handgerecht zu ſein für den, welcher ſich ſeiner bedienen will, anderſeits ſachgerecht ſich nach der Natur des Gegenſtandes zu richten, zu deſſen Bearbeitung es verwendbar ſein ſoll. Ganz ebenſo wird das Denken in ſeinem Verfahren zugleich durch die Natur des denkenden Subjectes und zugleich durch die ſeiner Objecte beſtimmt ſein müſſen. Die Eigenthümlichkeiten aber, die es um beider Bedingungen willen beſitzen muß, können nicht ganz identiſch ſein.

Der Verſtand des endlichen Weſens ſteht nicht im Mittelpunkte der Welt und kann nicht auf ein Mal die Geſammtheit der Wirklichkeit in den wahren und natürlichen Abhängigkeitsverhältniſſen aller ihrer Theile durchſchauen; zwiſchen die Erſcheinungen hineingeſtellt, findet er ſich abgeleiteten Eigenſchaften der Dinge eher gegenüber als ihrem Weſen, den Folgen oft eher als den Gründen; das Zuſammengehörige iſt er genöthigt nach einander zu erfahren. So entſtehen unſerem Denken eine Menge von nothwendigen Verrichtungen des Unterſcheidens, des Zuſammenſetzens, des Beziehens, welche alle nur vorbereitende formale Mittel der Erkenntniß ſind, und denen wir keineswegs eine reale Geltung in dem Sinne zuſchreiben können, daß ihre Reihenfolge eine gleiche oder ähnliche Abbildung der innern Ereigniſſe, Spannungen und Wechſelwirkungen darböte, auf denen die Wirklichkeit

und die Entwicklung der Gegenstände selbst beruht. Aber eben so deutlich ist anderseits, daß diese Formen des Denkens, so bald sie doch zu einer Erkenntniß der Dinge führen sollen, nicht blos subjective Formen in dem gleich einseitigen Sinne sein können, daß sie nur aus der Organisation unsers Geistes als ihm angeborne Manieren seiner Thätigkeit entsprängen, ohne eine ursprüngliche Beziehung zu der Natur der Gegenstände zu haben, zu deren Behandlung sie bestimmt sind. Dadurch vielmehr scheinen Denken und Sein allerdings zusammenzugehören, daß sie beide denselben höchsten Gesetzen folgen: das Sein als Gesetzen des Bestehens und des Werdens aller Dinge und Ereignisse, das Denken als Gesetzen einer Wahrheit, welche jede Verknüpfung der Vorstellungen beachten muß. So durchgängig und mit so lückenloser Folgerichtigkeit hängt nach diesen Gesetzen die ganze Wirklichkeit in sich selbst zusammen, daß unser Denken jeden Punkt derselben willkührlich als Ausgangspunkt benutzen und nach jeder beliebigen Richtung von ihm aus weiter schreiten kann, und immer wird es sicher sein, so lange es seinerseits jene Gesetze zu Regeln seines Fortschritts nimmt, mit einem andern gesuchten Punkte der Wirklichkeit wieder zusammenzutreffen, gleichviel wie weit sich die Richtung und die Umwege seiner eigenen Bewegung zwischen beiden Punkten von den realen Zusammenhängen unterscheiden, durch welche die Wirklichkeit selbst den einen ihrer Theile mit dem andern verknüpft oder aus ihm hervorgehen läßt. Die Berechnung specieller Eigenschaften einer vorgezeichneten Raumfigur kann als Beispiel dieses Verhaltens dienen. Wir ziehen in ihr Hilfslinien, die wir um so weniger als natürliche fertige Bestandtheile der Figur ansehen können, je mehr es häufig in unserer Willkühr steht, aus vielen gleich nützlichen Hilfsconstructionen eine beliebige zur Benutzung auszuwählen. Das richtige Ergebniß erhalten wir hier durch eine Verkettung von Sätzen, welche gar keinen wirklichen Entstehungsgang der Sache nach[illegible]er so unendlich ist die innerliche Consequenz aller geo- Dinge, daß es für unser Denken die mannigfaltigsten

Wege gibt, auf denen es von jedem beliebigen Anfangspunkte aus das Gegebene mit einem Netze von Beziehungen überspannen kann, und immer kann es darauf rechnen, an jedem Ruhepunkt seiner Umwege mit irgend einem sachlichen Verhalten und am Ende seiner ganzen zweckmäßig geleiteten Bewegung mit der gesuchten Wahrheit richtig zusammenzutreffen.

Deutlich ist uns jedoch dieses Verhältniß unsers Denkens zu seinen Gegenständen nur, so lange wir das verwickelte Ganze solcher Ueberlegungen ins Auge fassen, wie sie uns eben als Beispiele dienten; es entsteht dagegen der Anschein eines ganz anderen Sachverhaltes, wenn wir auf die einzelnen Gedankenelemente zurückgehen, aus deren Verknüpfung jenes Ganze erwachsen ist, auf die Formen der Vorstellung, des Begriffs, des Urtheils, des Schlusses. Es wird uns so vorkommen, als könne eine zusammengesetzte Ueberlegung nur deshalb in weiten Grenzen einen willkührlichen Gang im Großen nehmen, weil sie in diesen ihren einzelnen Bestandtheilen unmittelbar jene Gesetze zum Ausdruck und zur Geltung bringe, welche das Denken mit dem Sein gemeinsam habe, und nur deshalb könne der Umweg unsers Gedankengangs zuletzt mit der Natur der Sache wieder zusammenlaufen, weil jene einzelnen Bestandtheile mit ihr übereinstimmen, und daher nur solche Verbindungsweisen gestatten, die bei aller übrigen Ungebundenheit doch innerhalb der Folgerichtigkeit dieser Natur der Sache bleiben. Wenn also unser Denken einzelne Vorstellungen zu einem Ganzen verbindet, viele gleichartige zu einem allgemeinen Begriffe verschmelzen läßt, Begriffe zu Urtheilen zusammensetzt, und Urtheile zum Schlusse verkettet, so wird es leicht glauben, durch diese Verfahrungsweisen die eignen inneren Beziehungen seines Gegenstandes nachzuahmen, und jede dieser logischen Formen wird es um der Verhältnisse willen, in die sie ihre Bestandtheile zu einander setzt, für ein Abbild eines Elementes der Verhältnisse halten, welche zwischen den Bestandtheilen des Objectes stattfinden.

Ich überlasse später anzuführenden Beispielen den Beweis,

daß dieſer Schein täuſcht; ſetzen wir für den Augenblick ſeine Trüglichkeit voraus, ſo ſind die ſchädlichen Folgen klar, in die er uns verwickelt. Denn ſo oft wir uns über die gegenſeitigen Verhältniſſe der Theilvorſtellungen, die wir zu einem Vorſtellungsganzen zuſammengeſetzt haben, oder ſo oft wir uns über das Verfahren Rechenſchaft geben können, durch welches wir, Merkmale hinweglaſſend oder hinzufügend, eine Vorſtellung in eine andere umgeſtalten, eben ſo oft werden wir zu glauben geneigt ſein, damit nicht nur den Bau unſerer Vorſtellung, ſondern auch das innere Gefüge ihres Gegenſtandes, nicht nur den Verlauf, den der Wechſel unſers Vorſtellens nimmt, ſondern auch den Weg begriffen zu haben, den das eigne Werden und die Entwicklung des Objectes einſchlägt. Dieſe Verwechſelung der Verdeutlichung unſerer Begriffe mit der ſachlichen Zergliederung ihres Inhalts iſt ein ſehr natürlicher und in den allermannigfachſten Geſtalten immer wiederkehrender Fehler unſers Nachdenkens; am meiſten mußte ihm eine Zeit ausgeſetzt ſein, welche, eben erſt auf das Vorhandenſein einer für alle Wahrheit maßgebenden Geſetzlichkeit in unſerem Geiſte aufmerkſam geworden, ſehr leicht zur Ueberſchätzung einer ſo folgereichen Entdeckung hingeriſſen werden konnte. Bezeichnen wir die Erkenntniß der Dinge als die Aufgabe der Metaphyſik, die Lehre von den Formen des Denkens, die der Erkenntniß dienen ſollen, als die der Logik, ſo hat das Alterthum ſehr allgemein darin geirrt, daß es metaphyſiſche Fragen durch logiſche Zergliederungen der Vorſtellungen beantworten zu können glaubte. Hierin liegt der Grund der Unfruchtbarkeit, deren Eindruck wir, ſobald wir um Förderung ſachlicher Erkenntniß uns an die antike Philoſophie wenden, ſtets zugleich mit dem eines bewundernswürdigen Aufwandes an geiſtiger Kraft empfangen. Ganz außer Stand, in dieſem flüchtigen Ueberblick ein Bild des letzteren zu geben, müſſen wir uns begnügen, einige der Abwege anzudeuten, auf welche der Einfluß des Alterthums auch die ſpäteren Zeiten verleitet hat.

Die Ideenlehre Platons war der erſte großartige, vergebliche

und dennoch lange nachwirkende Verſuch, in den Allgemeinbegriffen unſers Denkens die Natur der Sache zu erfaſſen. Von zwei Seiten lag dazu die Veranlaſſung nahe. Zuerſt hat die Beobachtung der lebendigen Geſchöpfe zu allen Zeiten den Gedanken erweckt, nur der lebendige Allgemeinbegriff der Gattung könne die zuſammenhaltende Kraft ſein, welche in jedem Einzelnen Eigenſchaften und Schickſale zu dem Ganzen einer geſetzmäßigen Entwicklung verknüpft, und in allen trotz der umgeſtaltenden Einflüſſe der veränderlichen und zufälligen äußeren Bedingungen dieſelbe Lebensform verwirklicht. Eben ſo nahe aber lag es, und im Gegenſatz zu der alles Pflichtgefühl auflöſenden Sophiſtik war es ein glänzendes Verdienſt, darauf hinzuweiſen, daß auch der Werth der menſchlichen Handlungen nicht von willkührlicher Satzung, örtlicher Gewohnheit oder veränderlichem Geſchmack wandelbar beſtimmt werde, ſondern daß er von allgemeinen, wandelloſen ſittlichen Ideen eines an ſich Guten, an ſich Gerechten und an ſich Schönen abhänge, und nur in dem Maße vorhanden ſei, in welchem dieſe Ideen, die ewig ſich ſelbſt gleichen, in den mannigfachen und veränderlichen Formen des Handelns wiederſcheinen. In dieſen beiden Fällen handelt es ſich um Erſcheinungen und Ereigniſſe, die wir leicht uns als Aufgaben oder Zwecke der Wirklichkeit vorſtellen können; den Gattungsbegriff lebendiger Geſchöpfe faſſen wir ohne Widerſtreben als ein Vorbild, welches die Weltordnung in unzähligen Nachbildern zu verwirklichen ſuche; noch leichter huldigen wir der anderen ſo oft begeiſtert ausgeſprochenen Ueberzeugung, allgemeine Urbilder des Guten, Rechten und Schönen als die erhabenen Muſter zu denken, denen unſere Handlungen nachzuahmen haben. Hier alſo möchten die Allgemeinbegriffe das Weſen der Sache zu faſſen ſcheinen, weil dies Weſen ſelbſt in der Allgemeinheit eines Ideals beſtände, deſſen Beſtimmung die Verwirklichung in unzähligen Sonderbeiſpielen wäre.

Aber nicht alle Gegenſtände unſers Nachdenkens, von denen wir allgemeine Begriffe bilden können, begünſtigen dieſelbe Auf-

Art, in der ſie die Dinge nahm. Während die Phantaſie ſonſt die ſchönen Erſcheinungen weiter geträumt hatte, wurde jetzt das Nachdenken ſich immer mehr der allgemeinen Nothwendigkeit bewußt, die als die Natur der Sache dem Ganzen der Erſcheinungswelt Feſtigkeit, Spannung und Ordnung gibt; und raſch nach einander förderten die ungeſchickten Verſuche die allgemach ſich klärenden Begriffe eines Urſtoffes, einer Urkraft und allgemeiner Bewegungsformen zu Tage, aus denen als mannigfache vermittelte Folgen die einzelnen Geſchöpfe und Ereigniſſe hervorgingen. Noch wirkte die Jugendlichkeit des Denkens nach, welche die Anſchauung liebt, und durch eine anſchauliche Entſtehungsgeſchichte der Dinge von dem Nachſuchen nach den letzten Bedingungen ihrer Wirklichkeit abgezogen wird. Um den Inhalt des wahrhaft Seienden zu bezeichnen, das er zu faſſen ſtrebte, griff der Geiſt zunächſt nach bedeutenden Erſcheinungen der inneren und äußern Erfahrungswelt; hob die verhältnißmäßig beſtändigen, allgemeinen, in vielfacher Weiſe als Stoff oder Urſache die übrigen bedingenden als thatſächliche Principien der Welt hervor. Von ſolchen Ausſprüchen, daß das wahrhaft Seiende das Waſſer, die Luft ſei, hat ſich im Laufe der Zeit die gewandtere Reflexion zu abſtracteren Beſtimmungen erhoben: das Unendliche, das Eine, das Maß und die Ordnung traten allmählig an die Stelle jener ſinnlicheren Urbeſtimmungen. Aber ihrer Form nach gehören alle dieſe wechſelnden Ausſprüche zu den zufälligen Anſichten der lebendigen Bildung. Natürlich wurde jedes von jenen Principien deshalb gewählt, weil ſein Inhalt die Eigenſchaften zu beſitzen ſchien, welche die Vorurtheile des natürlichen Gedankenlaufs von dem fordern, was als Princip gelten ſoll. Aber zergliedert waren eben dieſe Forderungen nicht, noch in ihrer Vollſtändigkeit zuſammengefaßt; ſo wie die eine oder die andere aus zufälligen Gründen im Bewußtſein an Klarheit überwog, wurde durch ſie die individuelle Denkweiſe beherſcht; einſeitig ſah man als vollen Inhalt des höchſten Princips den einen Gedanken an, der dieſem deutlichſten Bedürfniß entſprach, und fand daher das

ganze Princip in der Erſcheinung verkörpert, die jene Gedanken am auffallendſten verſinnlichte.

In dieſem Verfahren des Nachdenkens zeigte ſich noch die friſche Herkunft aus der mythiſchen Weltauffaſſung; auch eine andere Erbſchaft derſelben hatte es angetreten: jene Verehrung ſymmetriſcher und rhythmiſcher Formen des Weltlaufs, welche ſehr natürlich entſtehen mußte, als das Gemüth in der Welt zwar nicht mehr ein unmittelbares Abbild ſeines eignen Seelenlebens und ſeines Lebensglückes ſuchte, aber doch in der unabhängigen Natur der Dinge, die es anzuerkennen anfing, gleichſam als Erſatz eine ihr ſelbſt eigene Vollkommenheit feſthalten wollte. In dem wahrhaften Sein, das man ſuchte, lagen daher noch ſo vermiſcht die Begriffe des Wirklichen und die alles Guten und Schönen und Seligen, daß jene äſthetiſchen Formverhältniſſe mit zu ſeinem weſentlichen Weſen zu gehören ſchienen. Ohne Zweifel einen Kern von Wahrheit einſchließend, deſſen genauere Begrenzung einer eingehenden Unterſuchung werth ſein würde, hat dieſes Vorurtheil von der nothwendigen Symmetrie des wahrhaft Seienden in den Weltauffaſſungen aller Zeiten ſich gelten gemacht und iſt in der Gegenwart nicht machtloſer geworden; das frühe Alterthum war gänzlich von ihm beherrſcht. Noch lange, nachdem man von Geſetzen der Dinge zu ſprechen angefangen hatte, wurden doch dieſe Geſetze nicht als allgemeine Regeln des Verhaltens verſtanden, die an ſich keine beſtimmte Form des Verlaufs der Erſcheinungen befehlen, ſondern die Entſcheidung hierüber der Eigenthümlichkeit der einzelnen Fälle überlaſſen, auf die ſie angewendet werden; ſie waren vielmehr beſtimmte, anſchauliche, ſymmetriſch geordnete, harmoniſche Ablaufsrhythmen der Erſcheinungen, die, weil ſie alle Welt umfaſſen, zur beherrſchenden Richtung für die Bewegung alles Einzelnen werden. Noch lange ging die Neigung der Betrachtung dahin, in große Daſeinsgewohnheiten der Welt die Schickſale des Einzelnen einzuordnen, ehe der Verſuch gemacht wurde, aus dem Zuſammenwirken von einzelnen Ereigniſſen die Endform

des Weltlaufs zu erklären. Der Gedanke des Ganzen, das mit vorherbestimmter Form und Bildung den Theilen vorangeht, überwog vollständig den Gedanken an allgemeine Gesetze, durch welche Theile erst befähigt werden, ein Ganzes, oder das Ganze, sich aus Theilen zu verwirklichen.

An den Namen des Sokrates knüpft die Ueberlieferung die Erinnerung an den Schritt, durch welchen zuerst die lebendige Reflexion in die methodische Bahn eines wissenschaftlichen Erkennens geleitet wurde. Den Grund aller Dinge, die Natur der Sache hatte die frühere Speculation doch nur durch ein Errathen auffinden zu können gemeint, das durch allerlei Trübungen der Erscheinung hindurchzudringen hatte, um in der Ferne hinter ihnen das Wesen zu finden. Die Gegenstände der Natur, die uns umgeben, und die Ereignisse, die zwischen ihnen geschehen, hingen zwar nicht mehr durch eine geschehene, aber doch durch eine stets geschehende Geschichte mit dem wahren Wesen zusammen, mochte dies nun in Gestalt eines Elementes gefaßt werden, das durch viele Mittelglieder sich in die Mannigfaltigkeit der einzelnen Dinge umgewandelt habe, oder als eine Ordnung und ein Rhythmus, der nur an dem großen Ganzen völlig übersehbar ist, an dem Kleinen und Einzelnen in undeutbaren Widersprüchen hin- und hergehender Bewegung verläuft. Jetzt erst wurde dem Geiste klar, daß die Natur der Sache überall gegenwärtig ist, daß sie nicht durch eine Geschichte mit der gegebenen Welt zusammenhängt, sondern in ihr einheimisch ist, daß sie überhaupt nicht in irgend einem Element, nicht in irgend einer bestimmten Form des Daseins, sondern in einer Wahrheit besteht, die ewig sich selbst gleich im Kleinsten und im Größten, alle Theile der Welt als Nerv des Zusammenhangs verknüpft. Erst mit diesem dritten Standpunkt begann die Möglichkeit des Erkennens, denn erst jetzt gab es einen Grund und Boden des ewig gegen-

wärtigen Denknothwendigen, anſtatt der bloßen geſchichtlichen Weltthatſachen, die man vorher hatte errathen, erzählen und anſchauen können, ohne ſie zu begreifen. Gleichwohl hat es ſehr lange gedauert, bis die Früchte dieſes Standpunkts einigermaßen reiften, und die ungünſtigen Nachwirkungen dauern noch fort, welche die Unvollkommenheit der erſten geſchichtlichen Ausbeutung deſſelben der Nachwelt hinterlaſſen hat.

Daß die Gegenſtände unſrer Beobachtung und die verſchiedenartigen Gebilde unſerer Gedanken ſich unter allgemeine Gattungsbegriffe als deren einzelne Beiſpiele zuſammenordnen laſſen, und daß der Inhalt jedes dieſer Begriffe in ewiger Treue ſich ſich ſelbſt gleich iſt, und iſt, was er iſt, befreit von alle dem Wechſel und der Veränderung, denen jene ſeine Beiſpiele in der Wirklichkeit unterworfen ſind: dieſe beiden unſcheinbaren Entdeckungen bezeichnen den Eintritt der neuen Zeit. Unſcheinbar beide; denn es wurde durch ſie nur gefunden, was der lebendige Gedankenlauf der Menſchen ſtets beſeſſen hatte; aber beide auch folgenreiche Entdeckungen. Denn ſo lange auch die Sprache, wie ſie ja nicht anders konnte, durch ihre Worte die allgemeinen Begriffe der Dinge bezeichnet hatte, ſo wenig hatte das Bewußtſein ſein eignes Thun verſtanden; und noch den Zeitgenoſſen des Sokrates fiel die Einſicht ſchwer, daß die Bequemlichkeit, einen allgemeinen Namen für verſchiedene Dinge zu brauchen, auf einer Abhängigkeit derſelben von Etwas beruhe, was ihnen allen gemeinſam und in ihnen allen ſich ſelbſt gleich iſt. Und ſo ſehr auch das Nachdenken wie das lebendige Handeln die beſtändige Gleichheit jedes Gedankens mit ſich ſelbſt und jeder Beſtimmung der Dinge mit ihr ſelbſt hatte ſtillſchweigend vorausſetzen müſſen, ſo hatte dennoch die theoretiſche Betrachtung der Wirklichkeit zu verworrenen Meinungen über einen ewigen Fluß aller Dinge hingeriſſen, in welchem die Unbeſtändigkeit des Wirklichen zugleich zur Unbeſtändigkeit der Wahrheit geworden, und jedes unveränderliche Maß des Veränderlichen vergeſſen war. Gegen jene Blödigkeit und dieſe Verwirrung erſchien die bewußte Hervorhe-

bung einer allgemeingiltigen Wahrheit, ſo eng begrenzt auch noch die Ueberſicht ihres Inhalts ſein mochte, als die erſte ſichere und weiter dienende Grundlage; nachdem man ſo lange aus dem Stegreif das Höchſte, wahrhaft Seiende zu erfaſſen geſtrebt hatte, begann die logiſche Periode des Denkens, das verſuchen konnte, zuerſt die nothwendigen Forderungen klar zu machen, die es an das Ziel ſeiner Sehnſucht ſtellte, und dann erſt zu fragen, ob und wo das zu finden ſei, was dieſe Forderungen befriedigte.

Zwei Aufgaben ſtellte dem weiteren Fortſchritt die neu gewonnene Einſicht: zuerſt die, ſich der Formen und der Grundſätze des Verfahrens bewußt zu werden, die der Verknüpfung unſerer Gedanken und unſerer Beobachtung unentbehrlich ſind, um das zu erreichen, was unſerem Denken als Wahrheit gelten ſoll; dieſe logiſche Wiſſenſchaft hat das Alterthum meiſterhaft begründet, aber weit von ihrer Vollendung gelaſſen. Eben ſo unerläßlich war die andere Frage nach dem Werthe, welchen alle dieſe unſerem Verſtande unvermeidlichen Geſetze des Denkens für die Erfaſſung der Wahrheit und die Erkenntniß der Dinge ſelbſt beſitzen; und dieſe Unterſuchung hat weder im Alterthum noch in der langen Entwicklung, welche die Wiſſenſchaft ſeitdem durchlaufen, das Ende vielfacher Zweifel erreicht, deren wir in ihren allgemeinſten Formen ſo weit gedenken müſſen, als ſie außerhalb der Stetigkeit einer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung verſtändlich werden können.

Suchen wir im täglichen Leben durch Vergleichung vorliegender Anzeichen, durch Benutzung mannigfacher Analogien, durch Rückſchlüſſe von gegebenen Folgen auf ihre Gründe eine vergeſſene, verborgene oder verheimlichte Thatſache zu ermitteln, ſo zweifeln wir nicht, daß alle dieſe erwähnten Umwege unſers Gedankens nur Hilfsmittel ſind, welche uns allein, den Suchenden, die Stellung unentbehrlich macht, in welcher wir uns dem Geſuchten gegenüber befinden: die Natur der Sache ſelbſt, die wir aufklären möchten, hat ſich nicht in ihrem Entſtehen durch dieſelbe Reihe derſelben Entwicklungsſtufen hindurch bewegt. Der

Gang, den unſer Denken genommen hat, gilt uns daher nur für unſere ſubjective Verfahrungsweiſe, durch die wir zwar als Ergebniß eine die Natur unſers Gegenſtandes erfaſſende Enderkenntniß zu erarbeiten hoffen, ohne daß jedoch unſere Arbeit, während ſie geſchieht, Schritt für Schritt den innern Entwicklungsgang abbildet, durch welchen der Gegenſtand entſtand, oder den innern Zuſammenhang, durch den er in Wirklichkeit ſich erhält. Dieſe Vorſtellung von dem Verhältniß des Denkens zu ſeinem Objecte, die ſich in ſolchen Fällen ungeſucht einfindet, enthält vereinigt zwei Behauptungen, die zuweilen zu zwei entgegengeſetzten Anſichten getrennt werden. Jedes nützliche Werkzeug muß die beiden Anforderungen erfüllen, einerſeits handgerecht zu ſein für den, welcher ſich ſeiner bedienen will, anderſeits ſachgerecht ſich nach der Natur des Gegenſtandes zu richten, zu deſſen Bearbeitung es verwendbar ſein ſoll. Ganz ebenſo wird das Denken in ſeinem Verfahren zugleich durch die Natur des denkenden Subjectes und zugleich durch die ſeiner Objecte beſtimmt ſein müſſen. Die Eigenthümlichkeiten aber, die es um beider Bedingungen willen beſitzen muß, können nicht ganz identiſch ſein.

Der Verſtand des endlichen Weſens ſteht nicht im Mittelpunkte der Welt und kann nicht auf ein Mal die Geſammtheit der Wirklichkeit in den wahren und natürlichen Abhängigkeitsverhältniſſen aller ihrer Theile durchſchauen; zwiſchen die Erſcheinungen hineingeſtellt, findet er ſich abgeleiteten Eigenſchaften der Dinge eher gegenüber als ihrem Weſen, den Folgen oft eher als den Gründen; das Zuſammengehörige iſt er genöthigt nach einander zu erfahren. So entſtehen unſerem Denken eine Menge von nothwendigen Verrichtungen des Unterſcheidens, des Zuſammenſetzens, des Beziehens, welche alle nur vorbereitende formale Mittel der Erkenntniß ſind, und denen wir keineswegs eine reale Geltung in dem Sinne zuſchreiben können, daß ihre Reihenfolge eine gleiche oder ähnliche Abbildung der innern Ereigniſſe, Spannungen und Wechſelwirkungen darböte, auf denen die Wirklichkeit

und die Entwicklung der Gegenstände selbst beruht. Aber eben so deutlich ist anderseits, daß diese Formen des Denkens, so bald sie doch zu einer Erkenntniß der Dinge führen sollen, nicht blos subjective Formen in dem gleich einseitigen Sinne sein können, daß sie nur aus der Organisation unsers Geistes als ihm angeborne Manieren seiner Thätigkeit entsprängen, ohne eine ursprüngliche Beziehung zu der Natur der Gegenstände zu haben, zu deren Behandlung sie bestimmt sind. Dadurch vielmehr scheinen Denken und Sein allerdings zusammenzugehören, daß sie beide denselben höchsten Gesetzen folgen: das Sein als Gesetzen des Bestehens und des Werdens aller Dinge und Ereignisse, das Denken als Gesetzen einer Wahrheit, welche jede Verknüpfung der Vorstellungen beachten muß. So durchgängig und mit so lückenloser Folgerichtigkeit hängt nach diesen Gesetzen die ganze Wirklichkeit in sich selbst zusammen, daß unser Denken jeden Punkt derselben willkührlich als Ausgangspunkt benutzen und nach jeder beliebigen Richtung von ihm aus weiter schreiten kann, und immer wird es sicher sein, so lange es seinerseits jene Gesetze zu Regeln seines Fortschritts nimmt, mit einem andern gesuchten Punkte der Wirklichkeit wieder zusammenzutreffen, gleichviel wie weit sich die Richtung und die Umwege seiner eigenen Bewegung zwischen beiden Punkten von den realen Zusammenhängen unterscheiden, durch welche die Wirklichkeit selbst den einen ihrer Theile mit dem andern verknüpft oder aus ihm hervorgehen läßt. Die Berechnung specieller Eigenschaften einer vorgezeichneten Raumfigur kann als Beispiel dieses Verhaltens dienen. Wir ziehen in ihr Hilfslinien, die wir um so weniger als natürliche fertige Bestandtheile der Figur ansehen können, je mehr es häufig in unserer Willkühr steht, aus vielen gleich nützlichen Hilfsconstructionen eine beliebige zur Benutzung auszuwählen. Das richtige Ergebniß erhalten wir hier durch eine Verkettung von Sätzen, welche gar keinen wirklichen Entstehungsgang der Sache nachahmt; aber so unendlich ist die innerliche Consequenz aller geometrischen Dinge, daß es für unser Denken die mannigfaltigsten

Wege gibt, auf denen es von jedem beliebigen Anfangspunkte aus das Gegebene mit einem Netze von Beziehungen überspannen kann, und immer kann es darauf rechnen, an jedem Ruhepunkt seiner Umwege mit irgend einem sachlichen Verhalten und am Ende seiner ganzen zweckmäßig geleiteten Bewegung mit der gesuchten Wahrheit richtig zusammenzutreffen.

Deutlich ist uns jedoch dieses Verhältniß unsers Denkens zu seinen Gegenständen nur, so lange wir das verwickelte Ganze solcher Ueberlegungen ins Auge fassen, wie sie uns eben als Beispiele dienten; es entsteht dagegen der Anschein eines ganz anderen Sachverhaltes, wenn wir auf die einzelnen Gedankenelemente zurückgehen, aus deren Verknüpfung jenes Ganze erwachsen ist, auf die Formen der Vorstellung, des Begriffs, des Urtheils, des Schlusses. Es wird uns so vorkommen, als könne eine zusammengesetzte Ueberlegung nur deshalb in weiten Grenzen einen willkührlichen Gang im Großen nehmen, weil sie in diesen ihren einzelnen Bestandtheilen unmittelbar jene Gesetze zum Ausdruck und zur Geltung bringe, welche das Denken mit dem Sein gemeinsam habe, und nur deshalb könne der Umweg unsers Gedankengangs zuletzt mit der Natur der Sache wieder zusammenlaufen, weil jene einzelnen Bestandtheile mit ihr übereinstimmen, und daher nur solche Verbindungsweisen gestatten, die bei aller übrigen Ungebundenheit doch innerhalb der Folgerichtigkeit dieser Natur der Sache bleiben. Wenn also unser Denken einzelne Vorstellungen zu einem Ganzen verbindet, viele gleichartige zu einem allgemeinen Begriffe verschmelzen läßt, Begriffe zu Urtheilen zusammensetzt, und Urtheile zum Schlusse verkettet, so wird es leicht glauben, durch diese Verfahrungsweisen die eignen inneren Beziehungen seines Gegenstandes nachzuahmen, und jede dieser logischen Formen wird es um der Verhältnisse willen, in die sie ihre Bestandtheile zu einander setzt, für ein Abbild eines Elementes der Verhältnisse halten, welche zwischen den Bestandtheilen des Objectes stattfinden.

Ich überlasse später anzuführenden Beispielen den Beweis,

daß dieſer Schein täuſcht; ſetzen wir für den Augenblick ſeine Trüglichkeit voraus, ſo ſind die ſchädlichen Folgen klar, in die er uns verwickelt. Denn ſo oft wir uns über die gegenſeitigen Verhältniſſe der Theilvorſtellungen, die wir zu einem Vorſtellungsganzen zuſammengeſetzt haben, oder ſo oft wir uns über das Verfahren Rechenſchaft geben können, durch welches wir, Merkmale hinweglaſſend oder hinzufügend, eine Vorſtellung in eine andere umgeſtalten, eben ſo oft werden wir zu glauben geneigt ſein, damit nicht nur den Bau unſerer Vorſtellung, ſondern auch das innere Gefüge ihres Gegenſtandes, nicht nur den Verlauf, den der Wechſel unſers Vorſtellens nimmt, ſondern auch den Weg begriffen zu haben, den das eigne Werden und die Entwicklung des Objectes einſchlägt. Dieſe Verwechſelung der Verdeutlichung unſerer Begriffe mit der ſachlichen Zergliederung ihres Inhalts iſt ein ſehr natürlicher und in den allermannigfachſten Geſtalten immer wiederkehrender Fehler unſers Nachdenkens; am meiſten mußte ihm eine Zeit ausgeſetzt ſein, welche, eben erſt auf das Vorhandenſein einer für alle Wahrheit maßgebenden Geſetzlichkeit in unſerem Geiſte aufmerkſam geworden, ſehr leicht zur Ueberſchätzung einer ſo folgereichen Entdeckung hingeriſſen werden konnte. Bezeichnen wir die Erkenntniß der Dinge als die Aufgabe der Metaphyſik, die Lehre von den Formen des Denkens, die der Erkenntniß dienen ſollen, als die der Logik, ſo hat das Alterthum ſehr allgemein darin geirrt, daß es metaphyſiſche Fragen durch logiſche Zergliederungen der Vorſtellungen beantworten zu können glaubte. Hierin liegt der Grund der Unfruchtbarkeit, deren Eindruck wir, ſobald wir um Förderung ſachlicher Erkenntniß uns an die antike Philoſophie wenden, ſtets zugleich mit dem eines bewundernswürdigen Aufwandes an geiſtiger Kraft empfangen. Ganz außer Stand, in dieſem flüchtigen Ueberblick ein Bild des letzteren zu geben, müſſen wir uns begnügen, einige der Abwege anzudeuten, auf welche der Einfluß des Alterthums auch die ſpäteren Zeiten verleitet hat.

Die Ideenlehre Platons war der erſte großartige, vergebliche

und dennoch lange nachwirkende Verſuch, in den Allgemeinbegriffen unſers Denkens die Natur der Sache zu erfaſſen. Von zwei Seiten lag dazu die Veranlaſſung nahe. Zuerſt hat die Beobachtung der lebendigen Geſchöpfe zu allen Zeiten den Gedanken erweckt, nur der lebendige Allgemeinbegriff der Gattung könne die zuſammenhaltende Kraft ſein, welche in jedem Einzelnen Eigenſchaften und Schickſale zu dem Ganzen einer geſetzmäßigen Entwicklung verknüpft, und in allen trotz der umgeſtaltenden Einflüſſe der veränderlichen und zufälligen äußeren Bedingungen dieſelbe Lebensform verwirklicht. Eben ſo nahe aber lag es, und im Gegenſatz zu der alles Pflichtgefühl auflöſenden Sophiſtik war es ein glänzendes Verdienſt, darauf hinzuweiſen, daß auch der Werth der menſchlichen Handlungen nicht von willkührlicher Satzung, örtlicher Gewohnheit oder veränderlichem Geſchmack wandelbar beſtimmt werde, ſondern daß er von allgemeinen, wandelloſen ſittlichen Ideen eines an ſich Guten, an ſich Gerechten und an ſich Schönen abhänge, und nur in dem Maße vorhanden ſei, in welchem dieſe Ideen, die ewig ſich ſelbſt gleichen, in den mannigfachen und veränderlichen Formen des Handelns wiederſcheinen. In dieſen beiden Fällen handelt es ſich um Erſcheinungen und Ereigniſſe, die wir leicht uns als Aufgaben oder Zwecke der Wirklichkeit vorſtellen können; den Gattungsbegriff lebendiger Geſchöpfe faſſen wir ohne Widerſtreben als ein Vorbild, welches die Weltordnung in unzähligen Nachbildern zu verwirklichen ſuche; noch leichter huldigen wir der anderen ſo oft begeiſtert ausgeſprochenen Ueberzeugung, allgemeine Urbilder des Guten, Rechten und Schönen als die erhabenen Muſter zu denken, denen unſere Handlungen nachzuahmen haben. Hier alſo möchten die Allgemeinbegriffe das Weſen der Sache zu faſſen ſcheinen, weil dies Weſen ſelbſt in der Allgemeinheit eines Ideals beſtände, deſſen Beſtimmung die Verwirklichung in unzähligen Sonderbeiſpielen wäre.

Aber nicht alle Gegenſtände unſers Nachdenkens, von denen wir allgemeine Begriffe bilden können, begünſtigen dieſelbe Auf-

faſſung; überſehen wir daher, daß die Natur des Inhalts in den angeführten Beiſpielen die Form des Begriffs adelte, und betrachten wir ſie allgemein als Bezeichnung der weſentlichen Natur der Dinge, ſo führt die Conſequenz uns weiter als uns lieb iſt. Daß alles einzelne Schöne und Gute und Gerechte nur durch Theilnahme an einer ewigen Idee des an ſich Schönen, des an ſich Guten und Gerechten ſchön gut und gerecht ſei, dafür konnte Platon ſich begeiſtern; daß aber auch der Tiſch nur Tiſch und der Schmutz nur Schmutz ſein ſollte durch Theilnahme an der ewigen Idee des Tiſches oder des Schmutzes, daran ſtieß auch er an, ohne doch den Anſtoß zu beſeitigen; dieſe Begriffe einer gemeinen Wirklichkeit, logiſch betrachtet ſo legitime Begriffe, wie irgend welche anderen, ließen ſich doch nicht wohl als unſterbliche Urbilder in jene Idealwelt einreihen, von der die Welt der Erſcheinung ein trüber Abdruck iſt. Aber eben ſie hätten frühzeitig darauf aufmerkſam machen können, daß das Reich der Gedanken und Begriffe mit aller Geſetzlichkeit ſeiner inneren Beziehungen doch nicht ein Abbild von dem Reiche des Seienden iſt, ſondern zu ihm in jener andern Beziehung ſteht, deren wir oben gedachten. Die Willkühr unſeres Handelns formt die Stoffe der Natur in mancherlei Weiſe für unſere Zwecke zurecht und bringt ſo unter andern den Tiſch hervor, von dem es kein Urbild als integrirenden Beſtandtheil der Weltordnnng gab; aber ſo geſetzlich hängt doch Alles in der Welt zuſammen, daß von dieſen Kunſtproducten, mit denen wir die Wirklichkeit bereichern, es eben ſolche Begriffe, wie von den urſprünglichen Beſtandtheilen derſelben geben kann, und daß auf dieſe Begriffe die allgemeinen logiſchen Geſetze nicht minder als auf die Ideen jener anwendbar ſind. Willkührlich ferner vergleicht unſer Gedankengang Dinge mit einander, denen es ganz gleichgiltig iſt, verglichen zu werden, oder ſetzt ſie in Beziehungen, die ihnen nicht minder unweſentlich ſind, und erzeugt ſo den Begriff des Schmutzes, der gar kein Weſen irgend einer Sache ausdrückt; dennoch iſt auch er ein rechtmäßig verwendbares Hilfsmittel unſers

Gedankengangs; denn so lange wir ihn innerhalb der Ueberlegung jener Beziehungen brauchen, aus deren willkührlicher Hervorhebung er entstanden ist, gelten auch von ihm alle Gesetze, die das Denken den Begriffen vorschreibt, und seine Anwendung führt zu richtigen Folgerungen.

Zwischen Wahrheiten, welche *gelten*, und Dingen, welche *sind*, machte die griechische Philosophie stets sehr ungenügend den Unterschied, welchen unsere Sprache sehr deutlich durch diese beiden Ausdrücke bezeichnet; die geltende Wahrheit galt ihr immer für eine besondere Art des Seienden. Und eben auf diesen Unterschied kommt es hier an. Darauf, daß im letzten Grunde von Sein und Denken dieselben höchsten Wahrheiten gelten, beruht die Möglichkeit ihres Füreinanderseins überhaupt; aber dies Füreinanderseins besteht nicht darin, daß eine unveränderliche Anzahl von Begriffen seiend die Dinge, und gedacht die Vorstellungen der Dinge in uns bilden; die Begriffe unsers Denkens lassen sich vielmehr ins Unendliche vermehren, ohne daß zugleich durch diese Vermehrung das Seiende zunimmt. Und von unzähligen willkührlich gewählten Standpunkten aus können wir ferner durch verschiedene, nach der Verschiedenheit dieser Standpunkte sich richtende Zusammensetzungen von Einzelvorstellungen dasselbe Ganze aufbauen, und so einen und denselben Gegenstand durch viele Definitionen gleich richtig und gleich erschöpfend definiren. Keine dieser Definitionen *ist* das Wesen des Gegenstandes, aber jede *gilt* von ihm, und jede gilt deswegen von ihm, weil das Wesen keines Gegenstandes durch eine isolirte, zu allen andern beziehungslose und *nur* durch ewige Gleichheit mit sich selbst charakterisirte Idee denkbar ist, sondern jeder Gegenstand ein Wesen und eine Wahrheit nur hat, sofern es allgemeine Gesetze des gegenseitigen Verhaltens gibt, die von ihm und allen andern zugleich gelten, und nach denen er nicht nur sich selbst als zusammengehöriges Ganze von andern unterscheidet und sich auf sich selbst zurückzieht, sondern auch sich öffnend mit ihnen in Beziehung tritt. Wegen dieser Gesetze kann das Denken, indem

es an ihrer Hand willkührliche Wege zwiſchen den Dingen macht, und jeder von ihm ſo ausgeführten Bewegung ſich in der Vorſtellung einer gewiſſen Beziehung zwiſchen ihnen bewußt wird, unzählige neue Begriffe bilden, von denen Platons großer Nachfolger, Ariſtoteles, etwa geſagt haben würde, daß ſie zwar der Möglichkeit nach in der Natur des Seienden lägen, in Wirklichkeit aber erſt durch das ſubjective Verfahren des Denkens realiſirt würden. Die Beachtung dieſes Verhaltens würde zunächſt zu einer klareren Unterſcheidung zwiſchen jener Ariſtokratie von Ideen geführt haben, welche wie die Gattungsbegriffe des Lebendigen und die ſittlichen Werthbeſtimmungen als ewige Vorbilder Urbeſtandtheile der Weltordnung ſind, und zwiſchen jenem Proletariat von Begriffen, das ſich endlos mehrt, je neugieriger das Denken mit der unendlichen Möglichkeit des Vergleichens und Beziehens der Dinge ſpielt. Dieſe Unterſcheidung aber, gegen deren erſtes Glied wir uns weſentliche Bedenken auf ſpäter verſparen, würde durch das zweite dahin gedrängt haben, neben der Form des Begriffes auch die Denkform des Urtheils zu beachten, und die nur in dieſer Form ausſprechbaren Wahrheiten aufzuſuchen, ohne welche kein Wechſelverkehr des Seienden und keine Weltordnung vorſtellbar iſt, und durch die es unter andern auch geſchieht, daß es giltige Begriffe geben kann.

Nicht nur mit der Wirklichkeit ließ dieſe Begriffswelt ſich nur ungenügend in Verbindung bringen; auch in ſich ſelbſt erlangte ſie nicht die Gliederung, die einer vorbildlichen Idealwelt nothwendig wäre. Sie blieb eine Sammlung regungsloſer Ideen, zwiſchen denen Nichts geſchieht, Nichts künftig Geſchehendes vorgezeichnet iſt und die nur durch logiſche Beziehungen der Unterordnung und der Verträglichkeit oder Unverträglichkeit untereinander zuſammenhängen. Alle Uebergänge, welche das Denken zwiſchen den Gegenſtänden der Wahrnehmung vorfindet oder anſtiftet, werden nur dazu mißbraucht, auch ihren Sinn in einer allgemeinen ewigen Idee zu verſteinern, die nun ihren Platz ruhig neben den andern einnimmt, ohne zu bedenken, daß ihre Auf-

gabe ja nicht die war, ſelbſt ein Glied der Kette, ſondern die Copula zwiſchen andern Gliedern zu ſein. So ſteht die ewige ſich ſelbſt gleiche Idee der Gleichheit neben der gleichfalls ewigen ſich ſelbſt gleichen Idee der Ungleichheit und bei ihnen die ewig ruhige Idee der Bewegung; keine von ihnen bemüht ſich, ſo zu exiſtiren, wie es ihrem eignen Inhalt gemäß wäre, als prädicative Beziehung zwiſchen zwei andern Punkten, oder als Bewegung von irgend Etwas etwoher und etwohin. Ariſtoteles empfand dieſe Mängel; Sinn für die Beobachtung der Natur und ſyſtematiſche Beſchäftigung mit den Formen des Denkens machten ihn aufmerkſam auf die mannigfachen Beziehungen, welche die einzelnen Elemente der Wirklichkeit zu einem lebendigen Ganzen verknüpfen, und auf die Verfahrungsweiſen, durch die unſer Gedanke jene Beziehungen nachahmend ausdrückt. Er wußte, daß Ideen nicht ſind, ſondern gelten, daß eine Wahrheit nicht durch einen Begriff, ſondern nur durch einen Satz ausſprechbar iſt; er ſuchte in dem Sprachgebrauch alle jene Ausdrücke auf, durch welche wir die mannigfachen Verhältniſſe bezeichnen, die wir zwiſchen den Dingen vorfinden oder vorausſetzen; er unterſchied häufig die Abhängigkeit, welche die Glieder eines gedachten Inhalts für unſer Denken haben, von der Ordnung, in welcher die Elemente des ſeienden Inhalts einander bedingen. Aber die Praxis ſeines Philoſophirens vermied die Verwechſelung logiſcher Gedankenzergliederung mit der Unterſuchung der Sache ebenſo wenig in Bezug auf die Form des Urtheils, als Platon ſie in Bezug auf die des Begriffs vermieden hatte.

Im Urtheil verbinden wir zwei Vorſtellungen durch eine dritte; wir laſſen einen Gegenſtand eine Eigenſchaft haben, oder einen Zuſtand erleiden, oder eine Thätigkeit äußern. So lange dieſe Prädicate als unveränderliche, zu dem Beſtande des Subjects ein für alle Mal gehörige gelten, ſo lange erzählen wir im Urtheil kein Geſchehen, ſondern zergliedern nur unſere Vorſtellung von einem ſich gleichbleibenden Inhalt; und ſo lange kann es uns entgehen, daß eine beſondere Frage darauf gerichtet

werden müßte, was denn eigentlich in dem Gegenſtande ſelbſt demjenigen entſpricht, was wir mit offenbar bildlichen Ausdrücken ſein Haben einer Eigenſchauft, ſein Erleiden eines Zuſtandes oder ſein Aeußern einer Thätigkeit nennen. Wenn wir dagegen ein Subject veränderlich Prädicate annehmen oder verlieren oder die früheren ändern laſſen, wenn wir alſo ein Ereigniß erzählen, da haben wir ein deutlicheres Intereſſe daran, zu wiſſen, was eigentlich dem Subjecte, dem Gegenſtande ſelbſt widerfahren ſein muß, damit unſer ihn abbildender Gedanke berechtigt ſei, ihn jetzt durch eine zweite Vorſtellung zu denken, welche durch Hinzufügen neuer, durch Hinweglaſſung alter Merkmale aus der vorigen Vorſtellung deſſelben Gegenſtandes entſtanden iſt. Man wird ſchwerlich finden können, daß die ariſtoteliſche Philoſophie dieſes Bedürfniß zu befriedigen gewohnt iſt. Vielbeſchäftigt mit den Begriffen der Veränderung und des Werdens kommt ſie über der Zergliederung derſelben zu keiner Unterſuchung deſſen, was uns berechtigt, ſie anzuwenden. Wir hören wohl, daß in der Veränderung immer Entgegengeſetztes in einander übergehe; einen Augenblick lang hoffen wir, daß dieſe Bemerkung wenigſtens den Weg und die Richtung, welche das Werden nimmt, als eine aus bloßem Denken nicht erzeugbare Wahrheit unmittelbar der Natur der Dinge abgelauſcht habe; es kommt jedoch bald heraus, daß Nichts weiter gemeint war, als daß natürlich Nichts dasjenige werden kann, was es ſchon iſt, ſondern nur das, was es noch nicht iſt. Dieſe etwas unbefriedigende Belehrung zergliedert alſo nur unſere Vorſtellung vom Werden und erörtert, daß in ihr zwei verſchiedene Einzelvorſtellungen einander ſo folgen, daß, wenn die eine kommt, die andere geht. Aber was iſt das, was im Sein, in der Wirklichkeit dieſer Abfolge unſerer Vorſtellungen ſo entſpricht, daß wir glauben können, es durch dieſelbe abgebildet zu haben? Wir erfahren es nicht; die Umgeſtaltungen, welche unſere Vorſtellung eines Objectes erleidet, wenn das Object ſich ändert, werden doch zuletzt ſo angeſehen, als ſeien ihnen die Aenderungen des Objects

ſelbſt, von denen ſie abhängen, ganz ähnlich, und als könne ihre Kenntniß die der letzteren mit erſetzen. Wenn ein weißer Gegenſtand ſchwarz wird, ſo heben wir in unſerm Vorſtellen aus dem Moſaikbild von Merkmalen, welches ſein Denkbild war, gleichſam den Stift der weißen Farbe aus und erſetzen ihn durch den Stift der ſchwarzen; fragen wir nun, was dem Gegenſtande ſelbſt begegnete, damit wir ſein Bild jetzt durch dieſe Aenderung wieder ähnlich machen können, ſo war es im Grunde ganz daſſelbe: die Weiße iſt aus ihm fortgegangen und die Schwärze kam an. Daß an der Sache die Eigenſchaften ganz anders haften und zuſammenhängen, als die Merkmale oder Theilvorſtellungen an dem Begriff der Sache: davon mag hin und wieder wohl theoretiſch eine Ahnung ausgeſprochen ſein, aber ohne alle durchgreifende Wirkung auf die Praxis der philoſophiſchen Unterſuchung.

Die berühmten Begriffe von Dynamis und Energie, als Potenz und Actus noch jetzt Schoßkinder des philoſophiſchen Dilettantismus, führen die Unfruchtbarkeit ſolcher Betrachtungen ſyſtematiſch in die Unterſuchung aller Gegenſtände ein. Geht ein Ding aus einem Zuſtande in einen andern über, ſo liegen die erzeugenden Bedingungen des ſpätern Zuſtandes nie ganz, aber ſtets zum Theil in dem früheren; hätten ſie ganz in ihm gelegen, ſo würde dieſer frühere von allem Anfang nicht geweſen ſein und der ſpätere gleich ſtattgefunden haben, ohne erſt entſtehen zu müſſen; da ſie nur theilweis in ihm lagen, ſo hatte nun der frühere Zuſtand etwas in ſich, was den ſpätern mitbegründet, ohne ihn doch ſchon zu verwirklichen. Vergleichen wir nun beide, ſo läßt die Gewandtheit unſers Denkens es ſich nicht nehmen, die Möglichkeit der zukünftigen Entſtehung des zweiten Zuſtandes gleich als ein ſchon vorhandenes Merkmal in den erſten zu verlegen. Die ſchwerer zu behandelnde Natur eines ſo abſtracten Begriffes, wie der der Möglichkeit, verdeckt hier die Unfruchtbarkeit dieſes Spieles, die in andern ähnlichen Beiſpielen ſehr auffällig iſt. Wenn b größer als c und kleiner als a iſt,

so hat das Alterthum auch diese Beziehungseigenschaften, die dem b nur in unserem Denken bei seiner Vergleichung mit a und c als neue Ausdrücke für seine stets sich selbst gleiche Größe zuwachsen, als ursprünglich in b vorhandene Merkmale angesehen, und sich vielfach gewundert, daß dann b zugleich ein Größeres und ein Kleineres sei. Die Möglichkeit oder Dynamis des spätern Zustandes ist in dem früheren auf keine tiefsinnigere Weise enthalten. Die wahre Aufgabe, die das Erkennen bei der Vergleichung beider zu lösen hat, ist die bestimmte Bezeichnung dessen, was der frühere Zustand war, und der Nachweis, daß er um deswillen, was er war, ein Theil jenes Kreises von Bedingungen war, welcher durch den Hinzutritt anderer Bedingungen vervollständigt, später den ganzen Grund des zweiten Zustandes bilden half, später daher diesen Zustand verwirklichen konnte, früher nicht konnte, so lange jene ergänzenden Bedingungen fehlten. Eine völlig nutzlose, die eigentlichen Aufgaben der Erkenntniß hinwegtäuschende Rede ist es dagegen, zu jeder spätern Wirklichkeit nur eine entsprechende Möglichkeit überhaupt vorauszusetzen, ohne nachzuforschen, welche wirklichen bereits bestehenden Thatsachen es sind, auf denen dies Eintretenkönnen des Späteren beruht.

Man kann einwenden, daß Dynamis und Energie oder Entelechie doch nicht blos die mageren Begriffe von Möglichkeit und Wirklichkeit, sondern tiefer geschöpfte Anschauungen sind. Es ist wahr: wie Platons Ideen bald jeden Begriff als solchen, bald eine Auswahl sein sollender Musterbegriffe bezeichneten, eben so wird die allgemeinere Bedeutung jener Kunstausdrücke, die aus Aristoteles eignen Erläuterungsbeispielen folgt, auf gewisse sachlich bevorzugte Fälle eingeschränkt. Nichts würde z. B. hindern, auch den Ruhezustand eines Systems von Elementen als seine Entelechie, die zu ihm führenden Bewegungen als die Dynamis zu fassen, in der die Ruhe noch unwirklich schon vorhanden ist. Aber dies ist nicht im Sinne des Aristoteles. Lebendigkeit allein gilt dem Gemüth, das sich jetzt seiner sachlichen Voraussetzungen

über den Werth der Dinge erinnert, als die einzige sein sollende Wirklichkeit, Unthätigkeit nur als die noch verhüllte Bewegung. Mit dem Begriff der Dynamis als einer Möglichkeit, die an sich selbst nicht nothwendig Fähigkeit zum Thun, sondern auch zum Nichtsthun sein könnte, verschmilzt daher der Begriff der Kraft, die nicht mehr blos Möglichkeit, sondern Trieb zur Verwirklichung, lebendiges Vermögen ist. Aber diese Umgestaltung des Begriffs macht ihn wohl verführerischer, doch nicht fruchtbarer; sie verleitet um so mehr, sich mit Aufklärungen zu begnügen, die keine Aufklärungen sind. Die Seele ist in diesem Sinne die Entelechie des organischen Leibes. Uebersetzen wir dies so, daß Alles, was im Körper als thatsächliches Verhältniß der Elemente seines Baues gegeben ist, im Seelenleben nach seinem Werth, seiner Bedeutung und seinen möglichen Folgen theils in bewußter Wahrnehmung, theils in Gefühlen der Lust und Unlust, theils in willkührlicher Regsamkeit benutzt, verinnerlicht oder genossen wird: so enthält dieser Satz die Aufgabe, aber nicht das gesuchte Resultat der Psychologie. Denn daß es sich so verhält, wie er sagt, wissen wir ohne Philosophie alle; das Geschäft der Untersuchung beginnt erst da, wo diese Formel endet: wir wollen wissen, durch welche Verkettung bestimmter und nachweisbarer Wechselwirkungen jene Thatsache des Umsetzens der organischen Aeußerlichkeit in geistige Innerlichkeit zu Stande kommt. In ähnlicher Weise werden uns nur zu oft logische Zergliederungen und Vergleichungen unserer Begriffe für sachliche Erklärungen ihres Inhalts angeboten.

Theorien, die einen Kreis mannigfacher Erscheinungen durch Unterordnung verschiedengestalteter Umstände als Folgen allgemeiner Gesetze oder als Abwandlungen typischer Muster darstellen, hat das Alterthum nicht nennenswerth ausgebildet. Die Verwechselung des Logischen und des Metaphysischen, die wir in Bezug auf Begriff und Urtheil schon dort bemerkten, treffen wir deshalb in Bezug auf den Schluß und die systematische Verknüpfung der Dinge erst später in Blüthe. Denn allerdings werden auch

dieſe Fehler gemacht: die Formeln, die eine Berechnung der Ereigniſſe auseinander geſtatten, werden uns als Nerven des innerlichen Zuſammenhanges im Geſchehen dargeſtellt; die claſſificatoriſche Ordnung, die uns die Ueberſicht des Gegebenen erleichtert, gilt häufig als der weſentliche Sinn des Daſeienden ſelbſt; die Einreihung eines Inhalts an ſeinen ſyſtematiſchen Ort, auch wo ſie Nichts zu ſeinen ſonſt bekannten Eigenſchaften hinzufügt, erſcheint nicht ſelten an ſich ſelbſt als Zuwachs ſachlichen Wiſſens; das ganze Fangnetz der Methode wird unmittelbar für die eigne Gliederung des Gegenſtandes genommen, und nicht wenige philoſophiſche Arbeiten halten die Gruppirung der Aufgaben für die Löſung derſelben.

Dieſe Art der Ueberſchätzung logiſcher Formen iſt vielleicht nicht die unſchädlichſte, aber die entſchuldbarſte. Wer die Beziehungen unſerer Vorſtellungen im Begriff und Urtheil für wirkliche Verhältniſſe im Vorgeſtellten nimmt, ſieht für einen Vorgang in den Dingen an, was ſich ſeiner Natur nach in ihnen ſo nicht ereignen kann, und irrt ſich völlig. Wer dagegen einen Zuſammenhang geſetzlicher oder ſyſtematiſcher Ordnung, den er auf das Gegebene übertragen kann, für das wirklich bedingende Princip der objectiven Verknüpfung der Dinge anſieht, überſchätzt nur die Bedeutung einer ſowohl ihrer Form als ihrem Inhalt nach giltigen Behauptung. Denn was die Form betrifft, ſo zweifelt niemand, daß die Form des Geſetzes und der ſyſtematiſchen Ordnung für den inneren Zuſammenhang der Wirklichkeit eben ſo giltig und bindend iſt, wie für die Verknüpfung unſerer Vorſtellungen; es fragt ſich alſo nur, ob der Inhalt der von uns angenommenen Geſetze und Ordnungen gleichen Anſpruch auf objectiven Werth beſitze. Iſt nun a das uns unzugängliche Princip, das als wirklicher bedingender Geſichtspunkt den Erſcheinungen m, n, o zu Grunde liegt, b aber ein unſerer Beobachtung zugänglicher Umſtand, der als nothwendige Folge oder ſonſtwie mit a untrennbar verknüpft iſt, ſo kann es uns gelingen, m, n, o auch als abhängig von b darzuſtellen und dabei in be-

ſtändiger Uebereinſtimmung mit dem Gegebenen zu bleiben. Das Geſetz, welches dieſe Abhängigkeit ausſpräche, würde vollkommen giltig ſein, obwohl es nicht in höherem Sinne wahr wäre, denn es würde die Erſcheinungen nicht von ihrem wirklichen höchſten Princip, ſondern gleichſam von einem Vaſallen deſſelben ableiten. Dieſe Giltigkeit aber, und nicht jene Wahrheit, ſchreiben wir im Allgemeinen den Geſetzen und claſſificatoriſchen Ordnungen der Wiſſenſchaft zu; im praktiſchen Gebrauch ſollen ſie uns nur dienen, von einem gegebenen Anfangspunkt zu einem Endpunkt zu führen, in welchem wir wieder mit dem Gegebenen zuſammentreffen. Es iſt unweſentliche Zugabe, wenn Jemand meint, durch das Geſetz zugleich den eignen Verlauf der Wirklichkeit zwiſchen jenen Punkten mitbeſtimmt, oder durch das Syſtem den eignen innern Zuſammenhang des Mannigfaltigen ausgedrückt zu haben. Da man bald ſieht, daß viele Geſetze ſich nach der Wahl des eingenommenen Geſichtspunktes verſchieden ausdrücken, und daß dieſelbe Gruppe von Erſcheinungen ſich in verſchiedenen Claſſificationen gleich bedeutſam anordnen läßt, ſo gibt man dieſen Anſpruch leicht auf. Man hält keine dieſer Formen und Geſetze ausſchließlich für die wahre Ordnung der Dinge, ſondern begreift die Wirklichkeit als ein Ganzes, das für ſehr verſchiedene Standpunkte ſich in immer andern, aber immer geſetzlichen Zuſammenhängen darſtellt. Der Wanderer, der einen Berg umgeht, ſieht, wenn er wiederholt vor- und zurück-, auf- und abwärts geht, eine Anzahl verſchiedener Profile des Berges in vorausſagbarer Ordnung wiederkehren. Keines von ihnen iſt die wahre Geſtalt des Berges, aber alle ſind giltige Projectionen derſelben. Die wahre Geſtalt ſelbſt aber würde eben ſo wie alle jene ſcheinbaren, in irgend einer Lagerung aller ſeiner Punkte zu einander beſtehen. Dieſe eigene Geſtalt, der wirkliche innere Zuſammenhang der Dinge läßt ſich vielleicht auch finden, und gewiß würde man dann dieſes wahre objective Geſetz der Wirklichkeit allen abgeleiteten und nur giltigen Ausdrücken deſſelben vorziehen; einſtweilen tröſten wir uns mit dieſer Natur der Wahrheit, daß ſie unzählige

ſcheinbare Geſtalten ihrer ſelbſt und ein giltiges Hin- und Hergehen der Erkenntniß zwiſchen dieſen möglich macht.

In freier Phantaſie hatte zuerſt die Mythologie eine Welt wahrhaften Seins zu der Welt der Erſcheinungen, die räthſelhaft geworden war, hinzugeſchaffen; entſagender hatte darauf die Reflexion der vielſeitiger geübten Bildung eine Natur der Dinge geahnt, die ſich nicht durch Dichtung in ihrem Mittelpunkt erfaſſen, ſondern nur an ihrem äußerſten Umfang durch ſinnige Vergleichung des Gegebenen hie und da berühren ließ; endlich hatte die erwachende Wiſſenſchaft das ungewiſſe Taſten dieſer Verſuche durch eine methodiſche Unterſuchung erſetzen wollen, die von klarem Bewußtſein über die Bedingungen geleitet würde, unter denen unſere Gedanken Wahrheit enthalten können. Auf dieſem für alle Zukunft eroberten und nicht wieder aufzugebenden Standpunkte war das menſchliche Wiſſen durch mangelhafte Einſicht in ſein eignes Verhältniß zu der Natur der Dinge, die es ſuchte, aufgehalten worden und hatte den Bewegungen des Denkens eine nicht vorhandene ſachliche Bedeutung zugeſchrieben. Erſt ſpät iſt dieſer Fehler wenigſtens in einigen Gebieten der menſchlichen Erkenntniß deutlich empfunden und vermieden worden; niemals haben allgemein die alten Irrthümer aufgehört, und nie hat es an ſcharfſinnigen Geiſtern gefehlt, die von dem edlen Roſt des Alterthums beſtochen, welcher ſie überzieht, gerade in ihnen die Goldkörner einer heilig zu überliefernden und weiter zu entwickelnden Wahrheit erblickten.

Schon das Alterthum ſelbſt hat die Frage nach der Wahrheitsfähigkeit unſerer Erkenntniß zum Gegenſtand ſehr umfänglicher vielfach wiederholter Ueberlegungen gemacht. Aber ſie endeten in Skepticismus, nicht in einen poſitiven Fortſchritt; und ſelbſt in den Gründen, mit denen ſie jene Wahrheitsfähigkeit beſtreiten oder doch anzweifeln, verrathen ſie häufig wieder

die Gewohnheit, logiſche Beziehungen zwiſchen unſern Begriffen der Dinge für reale Zuſtände der Dinge ſelbſt anzuſehen und dadurch Schwierigkeiten neu zu ſchaffen, die einer richtigeren Vorausſetzung nicht begegnen würden. Ein erneuter und ſehr mächtiger Antrieb zur Fortſetzung dieſer Unterſuchungen entſtand in der Gedankenwelt des Chriſtenthums, als dieſes ſeinen erlebten Glaubensinhalt theils im Streit mit der heidniſchen Bildung, theils in natürlicher Folge des unverlöſchbaren menſchlichen Erkenntnißtriebes mit der Sinnesweiſe des weltlichen Wiſſens zu vermitteln hatte.

Der Gegenſatz der Welt des Scheines zu der des wahrhaften Seins war im Alterthum meiſt aus theoretiſchen Motiven hervorgegangen, und zwar war es das wahrhaft Seiende, von dem ſich hier das menſchliche Wiſſen, das in ihm Nichts weiter ſuchte, als ſeine eignen Begriffe, eine genaue und klare Erkenntniß zuſchrieb; die Welt der Erſcheinungen überließ man der ſchwankenden und ungewiſſen Meinung. Das Chriſtenthum entwickelte jenen Gegenſatz faſt allein aus ſittlichen Geſichtspunkten; nicht unbekannt, nicht inhaltlos, nicht ein Gegenſtand des Suchens, ſondern bekannt durch die Offenbarung und erlebt im Glauben trat vor dem Bewußtſein die Welt des wahrhaften Seins in ihrer Heiligkeit und Majeſtät der Schöpfung gegenüber. Aber bekannt und offenbar doch auch nur in dieſer ihrer Herrlichkeit, nicht in den Geheimniſſen ihres Baues; ihrem Werthe nach dem Gefühl erlebbar, aber dem Denken ſchwer faßbar, das die Beziehungen zu ermitteln ſuchte, auf denen dieſer Werth beruhte. Und doch war dieſe Aufgabe dringender als je; die wahre Welt war nicht mehr ein Feſttagsgedanke der Muße, dem man nachhängen mochte oder nicht; je mehr ſie dem Leben Aufgaben ſtellte, um ſo unerläßlicher war es, ihren Zuſammenhang mit der Alltagswelt des Scheines zu ſuchen, die man nicht mehr als Gegenſtand veränderlicher Meinung dahingeſtellt laſſen konnte, ſondern als das irdiſche Arbeitsfeld des Geiſtes zu durchforſchen hatte. Dieſer neue Ernſt unterſcheidet die Unterſuchungen der chriſtlichen

Zeit; trotz aller ſich mehrenden Ungelenkigkeit des Denkens erſcheinen ſie der vielſeitigen Gewandtheit des Alterthums gegenüber wie eine Lebensarbeit im Vergleich zu einem edlen Spiele, das die menſchliche Muße verſchönert. Faſt durchaus mit der ſchwierigſten Aufgabe beſchäftigt, die unſer Denken ſich ſtellen kann, mit der Frage nach dem Zuſammenhang der Welt der Werthe mit der Welt der Thatſachen, hat dieſe langdauernde und große Anſtrengung des menſchlichen Geiſtes allerdings ihre Ziele nicht erreichen können, und durch dieſe vorwiegende Richtung ihres Strebens wurde ſie abgehalten, den Ueberzeugungen eine poſitive Folge zu geben, welche ſie über das Verhältniß des Denkens zu dem Sein entwickelte.

Gewiſſen und Offenbarung hielten dem Bewußtſein Ideale des Handelns und des Daſeins vor, deren Wahrheit und ewige Giltigkeit in allem Schwanken der menſchlichen Vernunft als der erſte und einzige feſte Punkt erſchien; aber der Verſuch, den Inhalt dieſer unwiderruflichen Forderungen in Einklang mit den Denkformen zu ſetzen, nach denen wir die Wirklichkeit und ihren Zuſammenhang zu faſſen genöthigt ſind, entdeckte die Unmöglichkeit, mit dieſen Mitteln dem an ſich feſtſtehenden Ziele nahe zu kommen. Eine Menge Dogmen entſtanden, in welchen die tiefe Ueberzeugung von dem Werthe und der Wahrheit einer Anſchauung, die man weniger hat, als ſucht, mit der Unfähigkeit des Denkens ringt, das was gemeint und geſucht wird, widerſpruchslos auszudrücken. Aber nicht dem Sein wird dieſe Verworrenheit zur Laſt gelegt, ſondern dem Erkennen; Behauptungen von der völligen Unerkennbarkeit Gottes, übertriebene Ausſprüche, welche das Kennzeichen der Wahrheit in der Widerſinnigkeit ſuchen, bezeichnen gleichmäßig die Ueberzeugung, daß zwar der Werth und die weſentliche Wahrheit der höheren Welt im Glauben offenbart ſei, aber der ökonomiſche Zuſammenhang, den ſie in ſich ſelbſt und mit dem irdiſchen Daſein hat, dem Wiſſen unerreichbar bleibe. In der beſchränkteren Frage nach der Geltung der allgemeinen Begriffe, welche zwiſchen den verſchiedenen nomi-

naliſtiſchen und realiſtiſchen Parteien verhandelt wurde, treten dieſe Unterſuchungen in engere Verknüpfung mit den Fragen, die wir bisher betrachteten. Sind die allgemeinen Begriffe der Arten und Gattungen *vor* den Dingen als ewige Muſterbilder, nach denen Gott dieſe gebildet, oder ſind ſie in unſerem Verſtande *nach* den Dingen entſtanden und leere Namen, die Nichts bedeuten, oder ſind ſie, ohne das Weſen der Dinge als ihre Vorbilder zu enthalten, doch ſo *in* den Dingen, daß ſie in Folge deſſen in uns als giltige Auffaſſungsweiſen derſelben entſtehen konnten? Auch dieſe letzte Meinung hat nicht gefehlt; aber der Keim des Richtigen, den ſie enthielt, blieb unentwickelt; theils wandte die überlieferte Gewöhnung der unergiebigſten Denkform, der des Begriffs, faſt ausſchließlich die Aufmerkſamkeit zu und zog ſie von der Betrachtung des Urtheils und Schluſſes ab, deren Weiſe, den Inhalt zu verknüpfen, den Unterſchied einer Geltung der Wahrheit von ihrer Identität mit dem Gegenſtand deutlicher gemacht hätte; theils war die Unterſuchung der äußeren Erfahrungswelt zu wenig fortgeſchritten, um mit der erläuternden Kraft ihrer Analogien dem abſtracteren Gedankengange beizuſtehen. Erſt das Ende des Mittelalters ſah dieſe neue Form der Wiſſenſchaft entſtehen, die, wohl würdig und beſtimmt, aller Forſchung eine neue Geſtalt zu geben, lange Zeit doch auf das Gebiet der Natur beſchränkt geblieben iſt. Die Achtung vor der Erfahrung, der Begriff des allgemeinen Geſetzes und die Entſagung, in der genauen Unterſuchung der Beziehungen zwiſchen den Erſcheinungen einen Erſatz für die aufzuopfernde Erkenntniß des Weſens der Dinge zu ſehen, bezeichnen den eigenthümlichen Geiſt der neuen Richtung.

Dem Leben, das in der gegebenen Welt ſich zurecht finden muß, hatte die Erfahrung freilich nie gleichgiltig ſein können und die gering geachtete Weisheit des täglichen Verkehrs hatte ihr auch im Alterthum genug abgewonnen; aber die vornehmere Weisheit, die in den Schulen ſich fortpflanzte, war in ihren Verſuchen, die Welt im Denken nachzuſchaffen, nicht darauf bedacht

gewesen, durch Beobachtung und Versuch die Geltung ihrer Voraussetzungen in der gegebenen Wirklichkeit nachzuweisen; es genügte, daß sie sich vor dem Denken rechtfertigten, und der Schluß von der Denkmöglichkeit einer Behauptung auf ihre Geltung im Zusammenhange der Welt erregte selten Bedenken. So erkannte man zwar eine Natur der Sache an, die den Gegenstand des Wissens bilden sollte, aber ihren Inhalt bestimmte man einseitig nach dem Wahrscheinlichkeitsgefühl des subjectiven Denkens. Es liegt unstreitig eine tiefere Achtung vor der Wahrheit in dem neu gewonnenen Bewußtsein, daß zu ihrem Nachweis die Denkmöglichkeit eines Gedankens durch den Beweis seiner Macht und Geltung in der gegebenen Welt ergänzt werden müsse; man empfand den Zauber der Wirklichkeit; an die Stelle jener seltsamen Ueberhebung, mit der das Alterthum durch die Ausbildung einer reinen Gedankenwelt, die keinen Zusammenhang mit der Erfahrung brauchte, etwas zu leisten glaubte, trat die Ueberzeugung, nur so weit Erkenntniß erreicht zu haben, als es gelang, die im Denken erfaßten Verknüpfungen der Dinge durch ausgiebige Uebereinstimmung mit dem Beobachteten zu belegen.

Hierin war die neue Naturforschung ganz eines Sinnes mit dem religiösen Nachdenken; sie stützte sich auf die äußere sinnliche Erfahrung, ebenso wie jenes auf die innere des gläubigen Lebens; was das Auge sah oder das Gemüth erlebte, ließen sich beide durch keine Kunst des Denkens nehmen oder verkümmern; mit diesen im Voraus festen und unerschütterlichen Punkten mußte vielmehr jede Arbeit der Wissenschaft in ihren Ergebnissen stimmen. Aber die Naturforschung war im Vortheil gegen die Untersuchung des innern Lebens; den Sinnen bot sich eine unermeßliche Mannigfaltigkeit sehr scharf umrissener Erscheinungen, genauer Messung zugänglich, nach Schließung leicht erkennbarer Fehlerquellen Allen gleichartig wahrnehmbar, in regelmäßigen Abfolgen wiederkehrend, die dem innern Zusammenhang entsprachen, durch willkührlich berechneten Versuch von den Zweideutigkeiten befreibar, welche die Durchkreuzung verschiedener Ereignißreihen in der

unmittelbaren Beobachtung übrig läßt. Die Erfahrungen des innern Lebens, weder regelmäßig wiederkehrend, noch ablösbar von der unnachrechenbaren Eigenthümlichkeit des persönlichen Geistes, boten der Forschung viel größere Schwierigkeiten, und das gläubige Gemüth mußte sich begnügen, sie im Widerspruch oder doch ohne hinlänglichen Zusammenhang mit den Anforderungen des Denkens festzuhalten, während der Naturforschung die Ausbildung positiver Methoden zur Beherrschung ihrer Aufgaben gelang.

Die Verknüpfung der Naturerscheinungen zu einem zusammengehörigen Ganzen war auch dem Alterthume eine Lieblingsaufgabe; zwei verschiedene Fragen wurden jedoch von ihm unvortheilhaft verschmolzen. Man suchte zuerst eine bedeutungsvolle Urthätigkeit oder eine Urthatsache des Geschehens zu erfassen, die eben nicht blos gleichgiltige Thatsache war, sondern zugleich den ästhetischen Eindruck eines in ihr liegenden Werthes machte; aus diesem Anfang ließ man die Einzelheiten der Wirklichkeit in einer Reihe hervorgehen, deren Ordnung die doppelte Bedeutung haben sollte, zu zeigen, theils wie ihrem Sinne nach jede Erscheinung eine Folge früherer, theils wie sie ihrem Zustandekommen nach eine Wirkung derselben ist. Diese Vermischung idealer Deutung der Ereignisse und causaler Erklärung konnte dem Alterthum die Früchte nicht tragen, die sie auch unserer Zeit stets verweigert hat. Nur die Atomistik betrat schon unter den Alten einen andern Weg; von dem Glück begünstigt, das nicht immer dem Würdigsten hold ist, haben in ihr untergeordnete Geister, weit zurückstehend hinter den unvergleichlichen Genien des Platon und Aristoteles, gleichwohl den fruchtbaren Gedanken gefunden, der für die Folgezeit ein bleibender Gewinn sein sollte. Ich spreche nicht von dem, was sie unmittelbar über die Natur der Dinge lehrten, von den Atomen und dem Leeren und der im weiteren Verlauf rohen und ungeschickten Ausmalung dieser Vorstellungen und ihrer Consequenzen; wichtig sind vielmehr nur die methodischen Grundgedanken ihres Verfahrens. Sie begründeten zuerst die Ueberzeugung, daß die Entstehung, die Erhaltung, die Ver-

änderung und die Zerſtörung der Naturdinge zunächſt nicht aus Ideen erklärt werden dürfen, als reichte ein bedeutungsvoller Sinn eines Ereigniſſes ſchon hin, um es aus einem Poſtulat in Wirklichkeit zu verwandeln, daß vielmehr alles Geſchehen, gleich viel, welches ſein Sinn und Werth ſei, daß alſo Großes und Kleines, Edles und Gemeines, Seinſollendes und Nichtſeinſollendes in ſeiner Verwirklichung an die allgemeinen Regeln eines überall gleichmäßig wirkenden Mechanismus gebunden ſei. Sie gewöhnten ferner daran, in der unermeßlichen Mannigfaltigkeit mathematiſcher Unterſchiede, denen die Eigenſchaften, Zuſtände und Bewegungen der Elemente unterworfen ſein können, das Mittelglied oder die Sammlung unendlich variabler Mittelglieder zu ſehen, die als zweite Prämiſſen den allgemeinen Geſetzen als erſten Prämiſſen untergeordnet, dieſen nicht nur beſtimmte Richtungen auf die Begründung mannigfacher Erfolge überhaupt geben, ſondern auch die ganze beſondere Beſtimmtheit dieſer Erfolge in jedem einzelnen Falle abzuleiten erlauben.

Die Folgezeit lernte dieſe Grundgedanken ausbeuten, indem ſie die Vorſtellung eines allgemeinen Naturgeſetzes ausbildete. Denn obgleich der Begriff des Geſetzes überhaupt nie einem gebildeten Volke unbekannt geweſen ſein konnte, ſo erforderte doch ſeine Anwendung auf die Unterſuchung des Seienden eine beſondere Ausprägung, die ihm ſpät zu Theil wurde. Stehen zwei reale Elemente in Beziehungen zu einander, welche ſo veränderlich ſind, daß die verſchiedenen Werthe derſelben nach einem gemeinſamen Maßſtabe meßbar ſind; können ferner jene Elemente Zuſtände oder Eigenſchaften erfahren oder annehmen, die gleichfalls veränderlich Reihen von vergleichbaren Gliedern mit meßbaren Unterſchieden dieſer Glieder bilden; iſt endlich überhaupt mit der Aenderung jener Beziehungen eine Aenderung in den Zuſtänden oder Eigenſchaften der Weſen verbunden: ſo wird es entweder eine conſtante Formel geben, nach welcher unmittelbar die Größe der Aenderung der Zuſtände von der Größe der Aenderung in den Beziehungen abhängt, oder eine andere con-

ſtante Formel, nach welcher der Maßſtab dieſer Abhängigkeit ſelbſt geſetzlich mit der Veränderung irgend einer abſtufbaren Bedingung wechſelt. Dieſer allgemeine Ausdruck, auf welchen jedes allgemeine Naturgeſetz zurückführbar ſein würde, läßt uns deutlich die Beſchränkungen ſehen, welche die Wiſſenſchaft ſich ſelbſt und ihren Aufgaben und Leiſtungen auferlegt.

Zuerſt ihre Abhängigkeit von der Erfahrung. Denn ſie weiß nicht zu errathen, welche Elemente und welche Beziehungen zwiſchen ihnen der Weltlauf beſitzen müſſe; ſie erwartet darüber von der Beobachtung belehrt zu werden, und will ſelbſt Nichts ſein, als eine Entwicklung der Folgen, die nothwendig werden, wenn Umſtände thatſächlich eintreten, die ohne Denkwiderſpruch ausbleiben konnten. Und es reicht nicht hin, daß die Erfahrung ihr beſtimmte Elemente in beſtimmten Beziehungen zeigt; denn auch das, was unter dieſer Bedingung geſchehen muß, hat ſie kein Mittel zu errathen; wieder die Erfahrung erſt lehrt ſie, welche Art der Aenderung in den Zuſtänden der Dinge durch das Vorhandenſein dieſer beſtimmten Beziehung überhaupt erzeugt wird, und erſt die Vergleichung vieler Beobachtungen führt zur Kenntniß des allgemeinen Geſetzes, nach welchem die Werthe dieſer Folgen von denen ihrer Bedingungen abhängen.

Aber der Beſitz eines allgemeinen Geſetzes wäre werthlos, ſollte es nur dienen, ihm die Einzelfälle wieder unterzuordnen, aus denen man es abſtrahirt hatte. Darauf kommt es vielmehr an, den ganzen mannigfachen Inhalt jeder zuſammengeſetzten Erſcheinung zu begreifen, ſo wie ſie im Lauf der Begebenheiten aus der Durchkreuzung vieler verſchiedenen Bedingungen veränderlich entſteht und vergeht. Die Löſung dieſer Aufgabe kann die Wiſſenſchaft nicht durch Berückſichtigung deſſen verſuchen, was der Natur der Dinge innerlich Noth thut, was in den Bedürfniſſen ihrer Entwicklung oder in dem vernünftigen Plane des Weltganzen liegt; ſie weiß nicht, was in allen dieſen Beziehungen Rechtens iſt. Aber ſie weiß, daß das unbekannte innere Weſen der Dinge, ſo weit es einmal in Eigenſchaften und Beziehungen zu Tage

tritt, die nach Größenverhältniſſen vergleichbar ſind, auch die Folgen unvermeidlich tragen muß, die Allem, was einmal Größe iſt, aus der Summirung des Gleichartigen, der Aufhebung des Entgegengeſetzten, der Verſchmelzung des Verſchiedenen zu mittleren Ergebniſſen begegnen müſſen. An dieſem zugänglichen Punkte allein faßt die Wiſſenſchaft das Wirkliche, und legt ſich deshalb die andere Beſchränkung auf, nur eine mathematiſche, keine ſpeculative Entwicklung des Gegebenen zu ſein. An eine einzelne Beziehung knüpft ſich thatſächlich, der Größe nach von ihrer Größe abhängig, in ſeiner Entſtehung unverſtanden, ein beſtimmter Erfolg; durchkreuzen ſich mehrere ſolche Beziehungen, ſo leitet die Wiſſenſchaft als Effect dieſer Durchkreuzung eine neue Beziehung ab, aus der ein neuer, nach Form und Größe vorausbeſtimmbarer, ſeiner Entſtehung nach gleich unbekannter Erfolg hervorgeht. So iſt die ganze Theorie ein Verſuch, wie weit ſich, ohne auf die innere Natur der Dinge und ihre Beſtimmung einzugehen, aus empiriſch erkannten beſtändigen Beziehungen unbekannter Elemente die Ordnung des veränderlichen Weltlaufs begreifen läßt, die aus ihrem wechſelnden Ineinandergreifen entſpringt. So weit Veränderlichkeit in den Erſcheinungen reicht, iſt für ſie jedes Ereigniß ein Erfolg, deſſen erzeugende Bedingungen ſie aufſucht; ſobald ſie Thatſachen und Beziehungen, die unveränderlich ſind und immer gelten, entweder in der Beobachtung antrifft, oder als die zur Erklärung des Gegebenen hinlänglichen Vorausſetzungen erfindet, ſieht ſie in dieſen die letzte Grundlage, welche ihren Unterſuchungen genügt. Sie verſucht nicht, auch dieſes letzte Wirkliche noch abzuleiten, denn das Gebiet des Cauſalnexus, welchem allein ſie folgt, endet, wo das Werden endet; der Zuſammenhang, den darüber hinaus die unveränderlichen Elemente der Wirklichkeit noch hätten, könnte nur ein ſolcher ſein, der die Ordnung und Verknüpfung derſelben durch den Werth ihrer vernünftigen Bedeutung rechtfertigte. Einen ſolchen Zuſammenhang zu leugnen, hat ſie nicht die mindeſte Veranlaſſung, aber nicht auf ihn beziehen ſich ihre Unterſuchungen,

ſondern auf die wirkſame Oekonomie, durch welche die Erſcheinungen in jedem Falle verknüpft ſein müſſen, ſowohl wenn eine vernünftige Idee der Welt Aufgaben ſtellt, als dann, wenn ohne Ziel alles Geſchehen blos durch rückwärts liegende Urſachen in Bewegung geſetzt wird.

Als dieſe Gedanken allmählich ausgebildet waren, hatte ſich Manches umgekehrt. Die Welt der Erſcheinungen, einſt der Gegenſtand trüber veränderlicher Meinung, war das Arbeitsfeld der genaueſten Forſchung geworden. Platon und Ariſtoteles hatten gegen Heraklits Lehre vom ewigen Fluß der Dinge, die ihnen mit Unrecht zugleich alle Geltung einer feſten Wahrheit aufzuheben ſchien, darin übereingeſtimmt, daß es nur von dem ewig ſich ſelbſt Gleichen eine Wiſſenſchaft gebe; die neue Zeit hob das Entgegengeſetzte hervor: nur ſo weit es veränderlich iſt, hat das Wirkliche Intereſſe für die Wiſſenſchaft; von dem ewig ſich Gleichen gibt es nur eine Kenntnißnahme; nicht in Geſtalt einer ruhenden Ordnung, in welcher das Beſondere dem Allgemeinen untergeordnet ſtillſteht, haben die ewigen Wahrheiten Werth, ſondern nur als Principien eines Werdens, in welchem die Dinge, ihnen gemäß, ihre Zuſtände wechſelſeitig ändern. In dieſem Gegenſatze, deſſen Andeutung hier nicht gegen jedes Mißverſtändniß geſchützt werden kann, liegt der weſentliche Fortſchritt der neuen Wiſſenſchaft; in dem Eingeſtändniß, nur Erſcheinungen aus Erſcheinungen zu entwickeln und dem Weſen der Dinge völlig fremd zu bleiben, die Einſchränkung, unter welcher jener Fortſchritt anzuerkennen iſt. Zu ſchildern, was auf dieſem Wege geleiſtet worden iſt, würde eben ſo unnöthig als unmöglich ſein; nicht allein die Naturkenntniß, auch die Unterſuchung des geiſtigen und des geſelligen Lebens hat den Einfluß der neuen Gedankenwelt erfahren; auch da, wohin ſie noch nicht mit allen inhaltvolleren Mitteln ihrer Forſchung reichte, hat ſie wenigſtens die Methoden und den Geiſt ihrer Unterſuchung bereits einheimiſch gemacht. Die vielfältigen Verfahrungsweiſen der Induction, die feinen Kunſtgriffe des Experiments, der fruchtbare Scharfſinn der

Wahrſcheinlichkeitsrechnung bilden den Schatz einer erfinderiſchen und werkthätigen Erkenntnißkunſt, den der energiſche prometheiſche Geiſt der neuern Zeit der nicht minder bewundernswürdigen Schöpfung der antiken Logik hinzugefügt hat. Mit dieſen Mitteln ſchreitet die Wiſſenſchaft vorwärts, während leider die Ueberlieferung der philoſophiſchen Schulen wenig von ihnen weiß, ſich mit beſtändiger Neuüberlegung der alten Weisheit begnügt, und die Probleme zur Seite ſchiebt, zu deren Förderung dieſe nicht ausreicht. Und endlich, auch für die Betrachtungen, die wir über das Ganze der Welt, über den Sinn ihrer Ordnung und das wahrhafte Sein fortgeführt wünſchen, ſind doch dieſe Unterſuchungen, die zunächſt nur den Erſcheinungen galten, nicht unfruchtbar geblieben. Der empiriſchen Forſchung und ihrer mathematiſchen Auslegung verdanken wir im Gegentheil die einzigen ſicheren Anſchauungen über die Größe und die Gliederung des Weltbaus, über den Zuſammenhang der Wirkungen, der in ihm in der That ſtattfindet, über den in ſich geſchloſſenen Kreis einander ausgleichender Vorgänge, die wirklich verlaufen; ungedeutete Thatſachen immerhin, aber Thatſachen, deren Kenntniß auch der Philoſophie eine ganz andere Unterlage für ihre Auslegungen der Weltordnung gegeben hat, als die war, die ſie ſich im Alterthum aus ihren eignen Vorausſetzungen über das nothwendige Weſen der Dinge und das wahre Sein bereiten konnte. Die Thatſachen zu kennen, iſt nicht Alles, aber ein Großes; dies gering zu ſchätzen, weil man mehr verlangt, geziemt nur jenen Heſiodiſchen Thoren, die nie verſtehn, daß halb oft beſſer als ganz iſt.

Die Philoſophie iſt eine Mutter, die durch Undank ihrer Kinder gekränkt wird. Einſt war ſie Alles in Allem geweſen; Mathematik und Aſtronomie, Phyſik und Phyſiologie hatten nicht minder als Ethik und Politik in ihrem Schoße das Daſein empfangen. Aber bald hatten die Töchter, und jede um ſo eher,

je lebhaftere Fortſchritte ſie unter dem mütterlichen Einfluſſe gemacht hatte, ihren eigenen reichlichen Haushalt gegründet; im Bewußtſein deſſen, was ſie jetzt durch eigene Arbeit ſchafften, entzogen ſie ſich der Aufſicht der Philoſophie, die in die Einzelheiten ihres neuen Lebens nicht folgen konnte und durch einförmige Wiederholung unzureichender Rathſchläge läſtig ward. Und ſo, nachdem jeder lebensfähige Schößling der Unterſuchung ſich von dem gemeinſamen Stamme zur Selbſtändigkeit abgezweigt hatte, blieb der Philoſophie das mißliche Loos, nur den noch unentwirrbaren Theil aller Aufgaben als ihr unbeſtrittenes Eigenthum zu behalten. Auf dieſes Altentheil geſetzt, iſt ſie dennoch lebendig geblieben, ſtets die alten ſchweren Räthſel von neuem überdenkend und immer auch wieder in ſtillen Stunden von denen aufgeſucht, welche die Hoffnung auf Einheit des menſchlichen Wiſſens feſthielten.

Die Verknüpfung der Erſcheinungen hatten die Erfahrungswiſſenſchaften durchforſcht; ſie zeigten, aus wie vielen und wie geſtalteten Gliedern die Kette der Vorgänge beſteht, die irgend eine Urſache mit ihrer Endwirkung verbindet; aber was es iſt, wodurch je zwei nächſte Glieder der Kette zuſammenhängen, entging ihnen; ſie ſagten weder, was die Dinge innerlich an ſich ſelbſt ſind, noch worin jenes Wirken zwiſchen ihnen beſteht, durch welches doch allein die Lage des einen zur Veranlaſſung einer Veränderung in der Lage des andern werden kann. Das religiöſe und ſittliche Leben ſeinerſeits hatte den Glauben an ein unbedingt Werthvolles, ein Seinſollendes, entwickelt, das, wenn irgend Wirklichkeit Sinn haben ſoll, das Wirklichſte von Allem ſein müßte; aber die Welt der Geſtalten und der Thatſachen, in der allein es ſich verwirklichen konnte, ſtand ihm ganz fremd gegenüber, weder aus ihm ableitbar, noch, wie es ſchien, auch nur mit ihm vereinbar. In dieſer Lage der Sachen lagen Antriebe zu ſteter Wiederholung der beiden Fragen nach der eigenen Natur des Seienden, deſſen Erſcheinungen für uns wir beobachten, und nach der Beziehung, in welcher dieſe Welt der ſeienden Wirklichkeit

zu der Welt der ſein ſollenden Werthe ſteht. Und alle Verſuche, dieſe beiden zu beantworten, regten ſtets wieder zuerſt die dritte Frage an, nach der Wahrheitsfähigkeit unſers Erkennens überhaupt und nach ſeiner Beziehung theils zu der ſeienden Wirklichkeit, theils zu dem, was in ihr und durch ſie ſein ſoll.

Gewißheit erlangen unſere Gedanken durch Zurückführung auf die früher bewieſene Gewißheit anderer oder auf die des Beweiſes weder bedürftige noch fähige Evidenz unmittelbarer Wahrheiten. Das Vertrauen, das wir theils den Geſetzen unſers Denkens, welche jene Zurückführung vermitteln, theils den einfachen und unmittelbaren Erkenntniſſen ſchenken, zu denen wir durch ſie geleitet werden, läßt ſich durch Wiederholung aufmerkſamer Prüfung vor der Hingabe an Vörurtheile von zufälliger und vergänglicher Ueberredungskraft behüten; vor einem Zweifel dagegen, der auch das ſtets als denknothwendig Befundene als möglichen Irrthum verdächtigte, würde es durch keine Beweisführung mehr geſchützt werden können. Ein Skepticismus indeſſen, der nicht aus einzelnen angebbaren Widerſprüchen die Unrichtigkeit beſtimmter Vorurtheile und damit die Möglichkeit ihrer Berichtigung nachwieſe, ſondern ohne Veranlaſſung nur die öde Frage wiederholen wollte, ob nicht am Ende Alles ganz anders ſei, als wir es nothwendig denken müſſen, würde mit der Gewißheit, die er ganz aus der Welt verſchwinden ließ, auch allen Werth der Wirklichkeit aufheben. Daß aber dies nicht ſein darf, daß die Welt nicht eine Ungereimtheit ohne Sinn ſein kann: dieſe Ueberzeugung eines ſittlichen Glaubens iſt der letzte Grund unſerer Zuverſicht zu der Wahrheitsfähigkeit unſerer Erkenntniß und zu der Möglichkeit eines Wiſſens überhaupt. Aber der Umfang des Wiſſens iſt durch dieſe Ueberzeugung noch nicht beſtimmt.

Nur das eigne Daſein iſt uns durch unmittelbares Bewußtſein gegeben; von einer Außenwelt beruht alle unſere Kunde auf Vorſtellungen, die nur wechſelnde Zuſtände unſer ſelbſt ſind. Was verbürgt alſo, daß dies Bild einer Außenwelt nicht ein

einheimiſcher Traum in uns ſei? Der Vorſichtige fragt dies; der Unvorſichtige behauptet es: er vergißt, daß es ſo ſich ja in beiden Fällen verhalten müſſe, mögen Dinge außer uns ſein oder nicht ſein; auch eine wirkliche Außenwelt würde von uns nur in Bildern abgebildet werden können, die aus Erregungen unſers eignen Weſens zuſammengeſetzt wären. Die ſubjective Natur alles unſers Vorſtellens entſcheidet daher Nichts über Daſein oder Nichtdaſein der Welt, die es abzubilden glaubt. Den Verſuch aber, das Weltbild als innerliches Erzeugniß des Geiſtes allein zu faſſen, hat der wiſſenſchaftliche Geſchmack immer bald wieder aufgegeben; er fand ſtets zu dieſem Zwecke nöthig, in uns ſelbſt eben ſo viele, dem Weſen unſers Geiſtes fremde und aus ihm unableitbare Antriebe anzunehmen, als die gemeine Anſicht deren von der Außenwelt zu empfangen glaubte. Späteren Gelegenheiten vorbehaltend, was auch in dieſen Betrachtungen Wichtiges liegt, folgen wir für jetzt der Ueberzeugung, zu der die Philoſophie immer bald zurückkehrte, daß unſer Vorſtellen aus der Wechſelwirkung mit einer von uns unabhängigen Welt entſpringe.

Wenn es aber ſo iſt, kann dann unſer Vorſtellen mehr als eine Wirkung der Dinge, kann es ihr ähnliches Abbild ſein? und kann die Wahrheit, zu deren Erkenntniß wir fähig ſind, in einer Uebereinſtimmung des Gedankens mit dem Seienden beſtehen? Wir ſprechen von einem Bilde eines Gegenſtandes, wenn irgend eine Zuſammenſtellung anderer Mittel auf unſere Anſchauung denſelben Eindruck macht, welchen der Gegenſtand ſelbſt gemacht haben würde; durch Gleichheit ſeiner Wirkung wird alſo für uns ein Ding zum Bilde eines andern. Aber dieſe Wirkung ſelbſt, die ſie beide in uns hervorbringen, kann ſie jemals ihnen ſelbſt ſo gleich ſein, daß einem fremden beobachtenden Auge unſer Erkennen für ein Bild des Gegenſtandes gelten würde? Wo irgend Wechſelwirkung ſtattfindet, — und das Erkennen iſt nur der beſondere Fall ſolcher Wirkung zwiſchen den Dingen und dem vorſtellenden Geiſte, — da geht nie das Weſen des einen Elements ſich ſelbſt gleich und unverändert in das andere über;

ſondern jedes erſte Element dient jedem zweiten nur als Veranlaſſung, damit dieſes aus der Zahl der vielen ſeiner eignen Natur möglichen Zuſtände einen beſtimmten einzelnen verwirkliche, denjenigen nämlich, der nach einem allgemeinen Geſetze derſelben Natur ſich als Antwort auf die Art und Größe der eben von ihr erlittenen Reizung gebührt. Den auf uns wirkenden Urſachen entſprechen daher in unſerem Inneren beſtimmte Bilder, die wir erzeugen, dem Wechſel jener Urſachen eine Veränderung dieſer unſerer inneren Zuſtände. Aber keine einzelne Vorſtellung bildet die Urſache ab, deren Erzeugniß ſie iſt, und ſelbſt die Beziehungen, die wir zwiſchen dieſen unbekannt bleibenden Elementen zu erkennen glauben, ſind zunächſt nicht die Verhältniſſe ſelbſt, die zwiſchen ihnen an ſich obwalten, ſondern unſere Formen ihrer Auffaſſung. Und dies Verhalten gilt uns nicht als menſchliche Schwäche, ſondern liegt in der Natur jedes Erkennens, das auf Wechſelwirkung mit ſeinem Gegenſtande beruht. Alle Weſen, die dieſer Bedingung unterliegen, tragen dieſe Folge; ſie alle ſehen nie die Dinge, wie ſie an ſich ſind, wenn ſie Niemand ſieht, ſondern nur ſo, wie ſie ausſehen, wenn ſie geſehen werden.

Solchergeſtalt auf Erſcheinungen beſchränkt, entbehrt das Wiſſen doch nicht aller Beziehung zu dem Seienden ſelbſt. Denn ſo darf man über ſeine Trüglichkeit nicht klagen, als würde ihm nur ein Schein gezeigt, das Weſen aber, das den Schein würfe, läge völlig unvergleichlich mit ihm, ja zweifelhaft in ſeinem Daſein, ganz außerhalb unſers Geſichtskreiſes. Man kann nicht die Grundanſchauungen unſerer Erkenntniß für blos menſchliche Auffaſſungsformen halten, in welche die an ſich ganz anders geſtalteten Dinge nur für uns hineinfielen, ohne zuzugeſtehen, daß, um in dieſe Formen hineinfallen zu können, die Dinge doch ſo zu ihnen paſſen müſſen, wie jeder Gegenſtand zu den Maſchen des Netzes, in denen er ſich fangen ſoll. Oder ohne Bild geſprochen: jede Erſcheinung, um auch nur erſcheinen zu können, ſetzt ein weſentliches Sein voraus, in deſſen inneren Verhält-

niſſen die beſtimmenden Gründe für die Form ſeines Erſcheinens liegen. Aus der Zergliederung der Anſchauungsformen, in denen unſere Wahrnehmung unmittelbar ihre Gegenſtände faßt, kann man wohl die Ueberzeugung gewinnen, daß dieſe Formen, ſo wie ſie uns geläufig ſind, nicht auf die Dinge ſelbſt Anwendung leiden; aber immer werden wir in der Natur der Dinge und in ihren wahren gegenſeitigen Beziehungen die Bedingungen ſuchen müſſen, die uns ihre Auffaſſung in jenen Formen erlauben. So mag es zweifelhaft ſein, ob nicht Raum und Zeit als Raum und Zeit nur in der vorſtellenden Thätigkeit beſtehen, die Mannigfaches zuſammenfaßt; aber es kann nicht zweifelhaft ſein, daß dann das Seiende an ſich einer unräumlichen und unzeitlichen Ordnung unterworfen ſein muß, die auf uns wirkend von uns in die Form räumlicher und zeitlicher Ordnung überſetzt wird. Gewiß iſt die ſinnliche Empfindung, die irgend ein Gegenſtand oder ein Vorgang uns verurſacht, ihrer Urſache nicht gleich; aber eben ſo gewiß werden wir zwei Gegenſtände oder Vorgänge als gleich, ähnlich oder verſchieden betrachten, wenn ihre Eindrücke auf uns gleich, ähnlich oder verſchieden ſind, und die Maße ihrer Verwandtſchaft werden wir nach den Unterſchiedsgrößen ihrer Eindrücke ſchätzen. So faſſen wir unvermeidlich das ſcheinbare Sein und Geſchehen, welches unſere Wahrnehmung darbietet, als durchgängig proportional einem wahren Sein und Geſchehen, das den Dingen ſelbſt gehörend oder zwiſchen ihnen ſich ereignend, Begriffen von Wahrheit und Geſetzlichkeit keineswegs unzugänglich iſt. Nicht ein Zuwachs an Genauigkeit, ſondern eine fruchtloſe ſich ſelbſt widerſprechende Pein des Denkens würde der Verſuch ſein, ſich dieſe Vorausſetzung zu verſagen.

Wenn jedoch ſo der Schein auf Sein deutet, ſo deutet er doch auch nur auf formelle Verhältniſſe des Seienden und deren Veränderungen; unerforſchlich bleibt das Weſen der Dinge, die in dieſen Verhältniſſen ſtehen und ſich bewegen. Und eben weil das Weſen der Dinge unbekannt bleibt, können wir auch das Stattfinden der Vorgänge zwiſchen ihnen nicht aus ihrer Natur

begreifen; nur der Schein, der Inhalt der Erfahrung, kann uns anleiten, dies wahre Geſchehen zu errathen. So nimmt die philoſophiſche Unterſuchung denſelben Gang, den wir früher die Naturwiſſenſchaften einſchlagen ſahen; ſie beginnt von den einzelnen räthſelhaften und widerſprechenden Erſcheinungen, welche die Erfahrung darbietet, und an der Hand allgemeiner Denkgeſetze ſucht ſie diejenige Geſtalt des wahren Seins und Geſchehens zu ermitteln, die zur Erklärung der Auffälligkeiten und Widerſprüche des Gegebenen dieſem als bewirkende Urſache untergelegt werden muß. Viele ſchöne Erfolge mögen dieſem Realismus, der ſich beſcheidet, gegebene Thatſachen des Scheins auf nothwendig anzunehmende Thatſachen des Seins zurückzuführen, auch innerhalb dieſer Beſchränkung ſeiner Aufgabe vergönnt ſein; nicht nur die Aufhellung der bewirkenden Zuſammenhänge in einzelnen zuſammengehörigen Erſcheinungskreiſen mag ihm gelingen, ſondern die Vergleichung der gewonnenen Erkenntniſſe wird auch ihn zu einer Ueberſicht deſſen führen können, was als wahre Wirklichkeit dem Ganzen der erſcheinenden Welt zu Grunde liegt. Aber auch dieſem letzten Ergebniſſe wird er den Charakter einer bloßen Thatſächlichkeit ſeines Inhalts nicht nehmen, und dadurch wird er ſtets den Widerſpruch jener idealiſtiſchen Neigung des menſchlichen Gemüths erwecken, welche das wahre Sein nicht in Thatſachen anerkennt, die nur ſind, weil ſie ſind, oder angenommen werden müſſen, weil Anderes iſt, ſondern allein in einer ſolchen, die durch den Werth des Gedankens, welchen ſie darſtellt, ihren Beruf, ihr Recht und ihre Kraft bezeugt, als das letzte Gegebene, als das höchſte geſtaltende Princip an die Spitze der Wirklichkeit zu treten.

Mit der kühnen Behauptung, daß Denken und Sein identiſch ſei, tritt der Idealismus dem realiſtiſchen Bekenntniß von der Unerkennbarkeit der Natur der Dinge gegenüber. Er meint nicht nothwendig damit, obgleich er auch zu dieſer Verwegenheit zuweilen fortſchritt, daß es dem menſchlichen Erkennen je gelingen werde, das Weſen aller Dinge denkend zu durchſchauen und in

Gedanken nachzuerzeugen; zu deutlich sind die engen Grenzen, welche dieser Ausdehnung unserer wirklichen Einsicht die Endlichkeit unserer Natur entgegenstellt. Aber für ein Erkennen, das frei von diesen Beschränkungen wäre, würden die Dinge nicht mehr unauflösliche Wirklichkeiten sein, nicht dem Denken so unnahbar und ungreifbar, wie etwa das Licht unhörbar, der Klang unsichtbar ist; als verwirklichte Gedanken würde sie vielmehr das Denken, sich selbst also in ihnen wiedererkennen. So nicht eigentlich als eine Behauptung über das Verhältniß unsers Wissens zu seinem Gegenstande, sondern weit mehr als eine Ueberzeugung über die Natur des Seins an sich selbst gefaßt, gibt dieser Satz fühlbar dem Sein oder dem Wesen der Dinge eine andere Bedeutung, als die ist, welche die gewöhnliche Meinung ihm gab. Denn jenen Inhalt, durch welchen sich ein Ding als dieses von einem zweiten als einem andern unterscheidet, glaubt das natürliche Bewußtsein theils in dem sinnlichen Eindrucke, theils in Vorstellungen unmittelbar zu besitzen, die sich zunächst an diesen knüpfen und seine Bestandtheile zusammenhalten. Um so räthselhafter scheint es ihm, wie es zugehe, daß dieser Inhalt die Macht habe, als ein Daseiendes, Selbständiges, Greifbares, als Ding überhaupt ihm entgegenzutreten; wer diese geheime Springfeder entdeckte, durch welche dem denkbaren Was des Seienden die Ausdehnung, Fülle, Härte und Elasticität der Dingheit gegeben wird, der würde, so scheint es der natürlichen Meinung, das wahre eigentliche Wesen des Dinges gefunden haben, nicht das, wodurch eines vom andern sich unterscheidet, sondern das, worin sie alle gleich sind, das Wesen ihres Seins, die Realität. Kann nun der Idealismus behaupten, diese Aufgabe zu lösen? Gewiß nicht in größerem Umfange, als auch der Realismus sich dieselbe Fähigkeit zuschrieb; worin es eigentlich liegt, daß Dinge *sind*, und was es heißt, daß sie sich auf einander *beziehen*, wie es endlich gemacht wird, daß aus diesen Beziehungen etwas *folgt*, wie ein Geschehen, ein Werden und Wirken möglich ist: das alles bleibt dem Idealismus eben so undurchdringlich wie seinem

Gegner. Vielleicht, um Alles zuzugeſtehen, was wir dürfen, gelingt es ihm noch, wenn er auch nicht weiß, wie dies alles gemacht wird, doch einen Zuſammenhang nachzuweiſen, nach welchem, wenn es auf unbegreifliche Weiſe ein Sein, und zwar ein ſolches gibt, es auf gleich unbegreifliche Weiſe auch ein Werden und Wirken, und zwar ein ſolches und kein anderes geben müſſe; aber ſelbſt dann würde der Idealismus doch nur den Sinn und die vernünftige Verknüpfung der einzelnen Beſtimmungen ergründet haben, die wir in jenem Namen des Seins zu einem Ganzen zuſammenfaßten; völlig unbegriffen bliebe es immer, wie dieſer innere Zuſammenhang der Realität eben ſein könne. Und dieſe Leiſtung verſprach doch eigentlich die kühne und auffallende Faſſung des Satzes, welcher das Sein dem Denken identiſch ſetzte; ſie ließ vermuthen, eben das, wodurch das Sein als Sein ſich von dem Denken oder dem Gedachtſein zuerſt unverſöhnlich zu unterſcheiden ſchien, werde ſich zuletzt als ein verſchwindender Unterſchied darſtellen und dieſes Sein ſich ganz in Gedanken auflöſen. Nun zeigt ſich, daß auch der Idealismus von den beiden Vorſtellungen, durch deren Verſchmelzung wir das Seiende denken, der des Was und der ſeines Seins, gerade das Sein ſo unerklärt läßt, wie vorher.

Aber ſo unzweckmäßig es war, in jenem Satze vom Sein zu reden, ſo wenig triftig iſt es anderſeits, als das, dem es identiſch ſein ſoll, das Denken zu nennen; ſo lange wenigſtens, als dieſer Name mit beſtimmter Bedeutung eine Thätigkeit des geiſtigen Lebens von andern unterſcheiden ſoll. Und dies ſcheint doch gemeint zu ſein, denn der ſinnlichen Anſchauung und Wahrnehmung geſteht auch der Idealismus nicht zu, daß ſie die Wahrheit der Dinge faſſe; er gibt beide Preis und behält dem Denken, als einer eigenthümlichen und höheren Thätigkeit, das Vorrecht vor, hinter den Täuſchungen, mit denen uns jene umgeben, das echte Sein aufzufinden. Aber dieſe Hoffnung beruht auf einem weitverbreiteten Irrthum. Wofür die Sprache einen Namen ausgeprägt hat, das ſind wir allgemein ſehr geneigt, als ein Er-

zeugniß des Denkens aufzufaſſen, obgleich deſſen Beitrag zur Feſtſtellung des benannten Inhalts oft ſehr gering iſt, oft gänzlich fehlt. So lange es ſich um ſinnliche Eindrücke handelt, überzeugen wir uns freilich bald, daß dem Blinden oder Tauben keine Kunſt logiſcher Operationen die Wahrnehmung der Farbe oder des Klanges erſetzt, daß alſo blau und ſüß nicht Begriffe ſind, die wir denken, ſondern Eindrücke, die wir erleben, ihre Namen nur ſprachliche Zeichen, die uns an einen Inhalt erinnern, an welchem das Denken höchſtens den Antheil hat, durch die adjectiviſche Form, die es ihm gibt, ſeine unſelbſtändige Natur bemerklich zu machen. Aber in den allgemeineren Begriffen, die überall in unſere Wahrnehmungen eingeflochten ſind und ihnen Form und Haltung geben, in den Vorſtellungen des Seins, des Werdens, des Wirkens und jeglicher Beziehung, die von einem Element zum andern überläuft, glauben wir um ſo ſicherer, echte Erzeugniſſe des Denkens, und zwar des Denkens allein, zu finden. Und doch iſt die Bedeutung des Seins durch keine conſtruirende Thätigkeit des Denkens dem begreiflich zu machen, der nicht unmittelbar weiß, was damit gemeint iſt; nur zergliedernd kann das Denken, indem es alle Nebenvorſtellungen entfernt, die nicht gemeint ſind, den nur in unmittelbarer Anſchauung zu erfaſſenden Sinn des Wortes finden lehren. Niemand wird von dem Werden eine Definition entdecken, die nicht unter anderem Namen das Weſentlichſte, die Vorſtellung des Uebergehens von einem zum andern oder des Geſchehens überhaupt enthielte; das Denken kann auch zur Feſtſtellung dieſes Begriffes nur durch Verdeutlichung der beiden Punkte beitragen, zwiſchen denen das nur nennbare, aber nie weiter zerdenkbare Räthſel jenes Ueberganges ſtattfindet. Und gleich unnahbar iſt allen logiſchen Operationen der Begriff des Wirkens. Man kann ihn leicht noch auf den abſtracteren des Bedingens zurückzuführen glauben, obwohl dann fraglich ſein wird, ob nicht die umgekehrte Zurückführung richtiger wäre; aber wird ſich dann weiter durch Denken analyſiren laſſen, was die Vorſtellung des Bedingens eigentlich ſagen will?

Scheinbar vielleicht; in der That gewiß nicht, ſondern unter dieſem oder unter jenem Namen wird das Denken zuletzt die Vorſtellung eines nothwendigen inneren Zuſammenhangs verſchiedener Ereigniſſe doch nur bezeichnen, aber nicht durch ſeine eigne Thätigkeit erzeugen können.

Und hier wird man mir einwerfen, daß ich Selbſtverſtändliches unnütz hervorhebe; natürlich ſei das Denken als beziehende und verknüpfende Thätigkeit genöthigt, die zu beziehenden und zu verknüpfenden Elemente als anderswoher gegebene vorauszuſetzen. Wirklich beabſichtige ich Nichts, als dieſe Ueberzeugung für einen Augenblick recht lebhaft zu machen, und ihre Folgerungen zu ziehen. Denn bei einiger Aufmerkſamkeit wird man ſich bald überzeugen, daß diejenigen Elemente, die das Denken ſolchergeſtalt als anderswo erzeugte aufnehmen muß, nichts Geringeres enthalten, als die ganze Summe jener Erkenntniſſe vom wahren Sein und Geſchehen, die man ihm vorher als Eigenthum zuſchrieb. Ueberall iſt das Denken nur eine hin- und hergehende vermittelnde Thätigkeit, welche die urſprünglichen Anſchauungen der äußern und innern Wahrnehmung in Beziehungen bringt, die durch Grundvorſtellungen und Geſetze von unnachweislichem Urſprung vorausbeſtimmt ſind; eigenthümliche ihm ſelbſt angehörige, eigentlich logiſche Formen entwickelt es nur in dem Bemühen, dieſe in uns vorgefundene Wahrheit auf die zerſtreute Mannigfaltigkeit der Wahrnehmungen und der aus ihnen entwickelten Conſequenzen anzuwenden. Nichts erſcheint deshalb weniger gerechtfertigt, als die Behauptung, dieſes Denken ſei dem Sein identiſch und vermöge rückſtandlos daſſelbe in ſich aufzulöſen; überall bleiben vielmehr in ſeinem Strome völlig unauflöslich die einzelnen Punkte zurück, welche die einzelnen Seiten des großen Inhalts darſtellen, den wir mit dem Namen des Seins bezeichnen. Einfacher und wahrer hätten wir geſagt: das Sein ſchaue ſich ſelbſt an; wir, indem wir ſind, wir wiſſen, fühlen, empfinden oder erleben ſehr wohl, was es heißt, zu ſein; wir, indem wir wirken, wiſſen ſehr wohl, was wir Unſagbares meinen,

wenn wir nicht blos von einer Zeitfolge von Erſcheinungen, ſondern von einem Bedingtſein der einen durch die andere ſprechen. Und in dieſem Sinne hat alle Welt von jeher gewußt, was es mit dem Sein oder der Realität auf ſich habe, denn alle Welt hat den Sinn dieſer Worte innerlich erlebt; fand man es aber immer ſchwierig oder unmöglich, das durch Denkbeſtimmungen auszudrücken, was man ſo deutlich erlebte, ſo hat die Philoſophie dieſen Mangel nicht getilgt; ſie hat immer nur Namen für das Erlebte geſchaffen, und im Namen lebend und webend hat ſie zuweilen ſelbſt weniger klar das miterlebt, was den Gegenſtand dieſer ihrer Bemühungen ausmachte.

Auf alle ſolche Bedenken wird man im Sinne des Idealismus verlangen, dieſen Punkt nun endlich ruhen zu laſſen: es ſei ja zugeſtanden, daß wir nicht wiſſen, wie die Dinge ſein und wirken können, aber ihr Weſen beſtehe nicht in ihrer Wirklichkeit, ſondern darin, *was* ſie ſind und wirken. Iſt nun dieſer Inhalt der Dinge dem Denken wirklich zugänglicher, als jene Art ſeiner Setzung? Was auch das Denken ſein möge: es iſt eine Thätigkeit im Geiſte, und wenn nicht dies, doch jedenfalls eine veränderliche Reihe von Zuſtänden, die er erfährt. Wie kann nun eine Reihe von Zuſtänden etwas Anderes abbilden und reproduciren, als wieder Zuſtände? kann ſie das Weſen faſſen, dem dieſe Zuſtände wiederfahren? Nur dann wird ſie dies vermögen, wenn wir weiter in unſern Annahmen gehen, und auch nicht mehr das, was die Dinge *ſind*, ſondern das, was ſie *erfahren*, als ihr eigenſtes Weſen und ihr wahres von der Philoſophie geſuchtes Sein betrachten. So würde der Idealismus auf einem Wege, deſſen einzelne Schritte zu verzeichnen wir uns hier verſagen müſſen, zu dem Zugeſtändniß kommen, allerdings weder zu wiſſen, wie die Dinge ſind, noch was ſie ſind, wohl aber, was ſie *bedeuten*. Und dies ihr wahres Sein ſei zugleich erkennbar. Was jedes Ding in ſich ſelbſt ſei, jene ſeine Natur, durch die es überhaupt *iſt* und fähig iſt, wirkſam ſich gelten zu machen und ein anderes zu ſein als andere, dieſe möge

dem Denken ewig unzugänglich bleiben. Aber in den Formen ihrer Schickſale, ihrer Veränderungen, ihrer Entwicklung, ihres Wirkens und der Beiträge, die ſie zu dem Zuſammenhange der Wirklichkeit geben, in allen dieſen Beziehungen ſeien die Dinge für das Denken erfaßbar und unter einander vergleichbar; die weſentliche Bedeutung eines jeden, ſo fern ſie hierin beſteht, ſei an ſich erſchöpfbar durch einen Gedanken, gleichviel ob wir Menſchen dieſen Gedanken finden können oder nicht. So beſchränkt ſich der Idealismus wie der Realismus auf ein Erkennen des Geſchehens in und zwiſchen unbekannt bleibenden Dingen; aber in dem Sinn dieſes Geſchehens glaubt er alle weſentliche Wahrheit zu beſitzen; die Dinge ſind nur da, um es zu verwirklichen.

Gleiche Ueberzeugung hatte in andern Formen der religiöſe Glaube ſtets gehegt und ausgedrückt, indem er die Welt als göttliche Schöpfung faßte. Er leugnete damit eben ſo kräftig wie der philoſophiſche Idealismus, daß in den Dingen irgend ein Weſen oder ein Theil ihres Weſens ſei, welchen ſie von ſich ſelbſt hätten. Alles, was ſie waren, waren ſie nach dem Willen und der Abſicht Gottes; ihr eigentlichſtes Weſen beſtand in dem, was Gott mit ihnen gemeint oder gewollt hatte, in ihrer Bedeutung für die Einheit des Weltplans. Dieſen Plan zu durchſchauen, behauptete der Glaube nicht, aber in ſeiner Vorſtellung von Gott lagen verſchiedene, gleichſam einander beſtrahlende Lichtpunkte, die auch auf die geſchaffene Welt ihre aufklärenden Scheine warfen. Dem unveränderlichen und gerechten Gott entſprach die geſetzliche Strenge der Erſcheinung, der unendlichen Fülle ſeines ſeligen Weſens ihre Schönheit, ſeiner Heiligkeit die Ordnung der Begebenheiten in der ſittlichen Welt. Auf dieſe ſchöpferiſchen Kräfte in Gott alle Einzelheiten der Wirklichkeit zurückzuführen, wurde weder gewagt, noch für möglich gehalten; es genügte, unbeirrt durch den Widerſpruch vieler Wahrnehmungen, an ihre Wahrheit im Allgemeinen zu glauben, und im Einzelnen aus einer Auswahl bevorzugter Erſcheinungen immer von neuem das lebendige Gefühl ihrer weltbeherrſchenden Wirkſamkeit zu ſchöpfen.

Nach zwei Seiten hin ſuchte der philoſophiſche Idealismus dieſen Glauben zu überbieten. Er nahm zuerſt Anſtoß an der unbekümmerten Weiſe, in welcher die Religion von dem perſönlichen Gott ſprach, ihn die Dinge aus Nichts zu Wirklichkeiten machen und zu dieſen verwirklichten Nichtigkeiten in ein Verhältniß der Wechſelwirkung treten ließ; die Metaphyſik aller dieſer Vorgänge ſollte gefunden und aufgeklärt werden. Keine dieſer Bemühungen, auf deren Inhalt uns der Schluß unſerer Betrachtungen genauer eingehen heißen wird, hat ihr Ziel erreicht; ſie haben, indem ſie alle Vorſtellungen bemängelten, die ſich der Glaube anthropomorphiſtiſch über das Verhältniß Gottes zur Welt gebildet hatte, in großentheils künſtlich verdunkelten Formen des Ausdrucks als Ergebniß nur die Behauptung zurückgelaſſen, daß eine einzige höchſte Idee, aber nicht die Erklärung, wie ſie alle Erſcheinungen der Wirklichkeit geſtaltend und maßgebend durchdringe. Und eben, weil dem Idealismus höchſtens der Sinn der Welt, aber nicht die Begründung ihrer Wirklichkeit zugänglich war, ſo fiel aus ſeiner Betrachtung Das alles aus, was an dieſes Räthſel erinnerte. Es war nicht mehr von Gott die Rede, denn dieſer Name bedeutet Nichts ohne die Prädicate realer, lebendiger Macht und Wirkſamkeit; nur von der Idee konnte geſprochen werden, deren Inhalt, ſei es nun auf dieſe oder auf jene unbegreifliche Weiſe, thatſächlich eben das Weſen und die Bedeutung der Welt ausmacht. Dafür hoffte man aber auch, den ganzen Gehalt dieſer Idee vollſtändig und ſyſtematiſch in Gedanken ausdrücken zu können, und durch dieſe zweite Leiſtung gar weit den Glauben zu überbieten, dem nur im Allgemeinen die im Einzelnen unerforſchbare Abſicht Gottes bekannt war.

Auch dieſes Verſprechen ließ ſich nur erfüllen, indem man an der Natur der Sache das abbrach, was dem Denken unfaßbar blieb. Denn freilich zeigten ſich die lebendigen Kräfte, die der Glaube in Gott angeſchaut hatte, dem Denken eben ſo unzugänglich, als die ſinnlichen Empfindungen, welche die Wahrnehmung bietet; auch für ſie erzeugen wir Namen; ihren Inhalt erleben wir blos

und haben ihn nicht durch Denken. Was gut und böse ist, bleibt eben so undenkbar, als was blau oder süß ist; erst nachdem ein unmittelbares Gefühl uns das Vorhandensein eines Werthes und Unwerthes in der Welt und die Schwere des Unterschieds beider gelehrt hat, mag unser Denken aus dem so erlebten Inhalt Kennzeichen entwickeln, die uns später irgend ein Besonderes der einen oder der andern jener beiden allgemeinen Anschauungen unterordnen lassen. Ist aus Begriffen der eigentliche lebendige Nerv der Gerechtigkeit zu finden? Man kann viel von Gleichgewichten, vom Entsprechen der erzeugten und erlittenen Zustände, vom Rückgang des Wohl und Wehe zu seinem Urheber sprechen; aber welcher Schritt des Denkens erklärt das Interesse, welches wir für diese Formen des Geschehens dann und nur dann hegen, wenn sie das bedeuten, was wir eine Vergeltung nennen? Liebe und Haß, sind sie denkbar? ist ihr Wesen in Begriffen erschöpfbar? In welcher Vereinigung der Zweiheit zur Einheit, oder in welcher Spaltung dessen, was Eines sein könnte, man ihre Bedeutung finden möchte: immer wird man damit nur ein Räthsel aussprechen. Denn das Räthsel ist die Angabe von Kennzeichen, aus denen der volle lebendige Inhalt, dem sie zukommen, nicht von selbst fließt, sondern *errathen* werden muß, weil er nicht in ihnen liegt. Diesen ganzen lebendigen Inhalt nun, den der Glaube an den persönlichen Gott besaß, hoffte die Philosophie nicht nur im Denken nacherzeugen zu können; sie meinte ihm, der mehr ist als Alles, was Idee heißen kann, eine ehrenvolle Läuterung angedeihen zu lassen, wenn sie ihn aus der Trübheit des mit ganzem Herzen und ganzer Seele Erlebten zu der Würde eines im reinen Denken gegenständlich gemachten Begriffes erhob.

Die natürliche und die sittliche Welt erfuhren gleichmäßig diese Behandlung, die den wahren Gehalt aller Dinge und Ereignisse auf das Formelle ihrer Erscheinungsweise zurückführte und sie selbst nur als bestimmt dazu ansah, diese Formen zu verwirklichen. Die Geschöpfe der Natur waren da, um in einer Classification Platz zu nehmen und den logischen Abstufungen

des Allgemeinen Beſondern und Einzelnen eine Fülle von Erſcheinungen zu verſchaffen; ihre lebendigen Thätigkeiten und Wechſelwirkungen fanden ſtatt, um die Myſterien der Verſchiedenheit, des Gegenſatzes, der Polarität und der Einheit zu feiern; der ganze Naturlauf hatte die Beſtimmung, einen Rhythmus vorzutragen, in deſſen Schwingungen Bejahung, Verneinung und Wechſelbeſchränkung einander ablöſten. Die Betrachtung der geiſtigen Welt ſah bald mit einer Art realiſtiſcher Anwandlung das Denken und alles geiſtige Leben nur als höchſte Erſcheinungsform an, welche jene unergründlichen Mächte des Bejahens, Verneinens, des Gegenſatzes und ſeiner Aufhebung annehmen, bald idealiſtiſcher hielt ſie das Denken für das wahre Weſen und Ziel aller Dinge, jene Formen des bloßen blinden Seins und Geſchehens für unvollkommene Vorſpiele. Aber ſie kam nicht darüber hinaus, als das Weſentlichſte des Geiſtes das Denken, als das Höchſte des Denkens das Denken des Denkens, die reine Selbſtſpiegelung der logiſchen Thätigkeit anzuerkennen. Das Daſein und die Würde der ſittlichen Welt war allerdings nicht vergeſſen; aber auch das Seinſollende mußte ſich dieſer Zurückführung auf das Formelle fügen; es ſchien doch nur in dem Maße ſein zu ſollen, in welchem es in den Formen ſeiner Verwirklichung jene hochgehaltenen Beziehungen wiederholte, die für das wahre Weſen des Seins galten.

Mitten in der Erwähnung dieſer Verirrungen breche ich ab. Vieles verſchweigend, was innerhalb der philoſophiſchen Schule für groß und wichtig gilt, war dieſe kurze Schilderung parteiiſch, indem ſie nur hervorhob, was dem erſtrebten Ende dieſer Unterſuchungen zur Einleitung dienen konnte. Die Philoſophie iſt weder gegenwärtig ausſchließlich von dem falſchen Idealismus beherrſcht, dem wir zuletzt gegenüber ſtanden, noch iſt es unmöglich, die Fehler zu vermeiden, die ihn entſtellen; aber es gebührt noch nicht dieſer Stelle, die Ueberzeugung zu entwickeln, bei der wir ſtehen bleiben wollen. Nur einen vorläufigen Ausdruck können wir ihr geben: das Weſen der Dinge beſteht nicht in Gedanken und das Denken iſt nicht im Stande, es zu faſſen; aber der

ganze Geiſt erlebt dennoch vielleicht in andern Formen ſeiner Thätigkeit und ſeines Ergriffenſeins den weſentlichen Sinn alles Seins und Wirkens; dann dient ihm das Denken als ein Mittel, das Erlebte in jenen Zuſammenhang zu bringen, den ſeine Natur fordert, und es intenſiver zu erleben in dem Maße, als er dieſes Zuſammenhangs mächtig wird. Es ſind ſehr alte Irrthümer, die dieſer Einſicht entgegenſtehen. Lange dauerte es einſt, ehe die lebendige Phantaſie in dem Denken den Zügel anerkannte, der ihrem Gange Stetigkeit, Sicherheit und Wahrheit gibt; vielleicht dauert es ebenſo lange, bis erkannt wird, daß der Zügel die Bewegung nicht erzeugen kann, die er lenken ſoll. Der Schatten des Alterthums, ſeine unheilvolle Ueberſchätzung des Logos, liegt noch breit über uns und läßt uns weder im Realen noch im Idealen das bemerken, wodurch beides mehr iſt als alle Vernunft.

Zweites Kapitel.

Lebensgenuß und Arbeit.

Das Glück und die Zurüſtungen zu ihm. — Das Patriarchenthum. — Heroiſche Abenteuer. — Die liberale Bildung des Alterthums und die Sklaverei. — Das Aufkommen und Uebergewicht der arbeitenden Stände. — Die modernen Formen der Arbeit und ihre geſellſchaftlichen Folgen.

Als die großen Uebungsfelder aller Thätigkeit lagen von je die Natur mit ihrer unveränderlichen Ordnung und die Geſellſchaft mit der Wandelbarkeit ihrer inneren Verhältniſſe dem Menſchen vor. Hier wie dort weckte das Bedürfniß, theils das dringlichere der Selbſterhaltung, theils das ſtillere und doch nicht minder mächtige der Gemüthsbefriedigung mit dem erſten Nachdenken

das erſte Handeln zugleich und erlaubte nicht die Verſchiebung des rückwirkenden Eingriffs bis zur Vollendung aller Wiſſenſchaft. Mit unvollkommenen Kenntniſſen mußte man die Dinge zu bearbeiten, die Verhältniſſe der menſchlichen Geſellſchaft zu benutzen oder zu geſtalten unternehmen; aber der ungewiß taſtende Verſuch bereicherte durch ſeine Erfolge das Wiſſen, die Zunahme des Wiſſens erweiterte den Kreis des Könnens und den Trieb des Unternehmens. So entwickelten ſich Wiſſenſchaft und Leben in beſtändiger Wechſelwirkung. Nur in dieſer Beſchäftigung mit der ganzen Fülle der Erfahrung bildete das Wiſſen nach und nach die Mannigfaltigkeit ſeiner unterſuchenden, zergliedernden und verknüpfenden Verfahrungsweiſen aus; nur in der Ausdehnung ſeiner Angriffe auf die verſchiedenſten Kreiſe von Gegenſtänden entdeckte es ſeine eignen Hilfsmittel und lernte die Anfangs vereinzelt ihm zugefallenen Aufgaben in jenem Zuſammenhange begreifen, den es zuletzt als geſchloſſene Wiſſenſchaft in der Form einer ſyſtematiſchen Verknüpfung aller Wahrheit abzuſpiegeln ſucht. Auf die Geſchichte dieſer Entwicklung, ſo anziehend ſie ſein würde, müſſen wir dennoch verzichten weiter einzugehen, als es in der flüchtigen Ueberſicht geſchehen konnte, die wir beendigt haben. Auf die Geſammtheit der menſchlichen Bildung gerichtet, hat die allgemeine Abſicht unſerer Betrachtungen nicht größeren Raum für die Darſtellung der innern Geſetzmäßigkeit und Schönheit, mit welcher ſich der Bau der Wiſſenſchaft, ein ſich ſelbſt genügendes Ganze, aus ſeinen Principien emporwölbt und gliedert; in höherem Grade gilt unſere Aufmerkſamkeit dem andern Theil jener Wechſelwirkung zwiſchen Wiſſen und Leben: der anregenden Befruchtung, die das Leben ſelbſt, die Gewohnheiten des Handelns, der Geiſt der geſelligen Einrichtungen und der Genuß des Daſeins durch die allmählige Entwicklung der Gedankenwelt erfuhr.

In ſeinem Beſtehen an die Natur gebunden, hat das menſchliche Leben zuerſt durch die Befriedigung ſeiner äußerlichen Bedürfniſſe die Aufgabe der Selbſterhaltung zu löſen, um in dem Genuſſe des Schönen, der Nachempfindung des Heiligen und der

Uebung des Guten ſeiner wahren Beſtimmung nachhängen zu können. Die Betrachtung der Bemühungen nun, die auf die Erzeugung und Vervollkommnung, die Verwaltung und Ausbreitung dieſer äußerlichen Lebensgüter gerichtet ſind, würde uns leicht in ein großes und farbenreiches Feld menſchlicher Wiſſensentwicklung locken, deſſen Berührungen mit dem Leben zahllos ſind, in die Geſchichte der Naturwiſſenſchaften. Wir vermeiden es dennoch, zuſammenhängend auf dieſes Gebiet einzugehen. Denn warum in einem engen und unzureichenden Rahmen das wiederholen wollen, was unzählige Schilderungen ausführlich bieten? Die Triumphe, welche der menſchliche Scharfſinn in der Erforſchung der Himmelsräume und der Erdenfernen, in der Erklärung der chemiſchen Wandelungen der Körper und der Lebensvorgänge, in der Beſtimmung der Wirkungsbedingungen aller Kräfte und der Zergliederung ihres Zuſammenhanges gefeiert hat, ſind unſerer Zeit Lieblingsgegenſtände rühmender Darſtellung und begieriger Aufmerkſamkeit; tauſendfach geprieſen bedürfen nicht ſie ſondern nur der Segen Erwähnung, den ſie dem menſchlichen Leben gebracht haben. Und auch dies nicht ſo, als könnte es der Mühe werth ſein, die Aufzählung jener zahlloſen einzelnen Güter zu wiederholen, über die wir nach ſo häufigen Darſtellungen nun endlich ſattſam belehrt ſind, welchen Principien der Naturwiſſenſchaften und welcher erfinderiſchen Benutzung derſelben wir ſie verdanken. Nehmen wir alſo an, dieſe Stelle, die ich hier leer laſſe, ſei durch eine jener leicht zu habenden Schilderungen angefüllt, welche uns zeigen, wie der Fortſchritt der Naturkenntniß, anfangs zögernd, in den letzten Zeiten mit großer Beſchleunigung dem Leben neue Geſtalten gegeben hat, wie wir unzählige Widerſtände überwinden gelernt haben, welche die Natur der menſchlichen Thätigkeit entgegenſetzt, und wie die Vervollkommnung unſerer Einſicht in den Zuſammenhang der natürlichen Wirkungen uns in den Stand ſetzt, aus geringgeſchätztem Material, welches die Vorzeit wegwarf, mit Leichtigkeit Genußmittel zu erzeugen, die jene entweder nicht kannte, oder nur mühſam aus wenigen von der Natur zu-

vorkommender geöffneten Quellen zu gewinnen wußte. Nehmen wir alſo an, dies Bild einer zunehmenden Herrſchaft des Geiſtes über die Natur ſtehe deutlich vor unſern Augen, worin liegt dann der Segen dieſer Herrſchaft? bei der es doch nicht allein auf die Thatſache des Gebietens, ſondern auf den Vortheil ankommt, den die vergrößerte Gewalt über die Natur für die Erreichung der eigenthümlich menſchlichen Beſtimmung darbietet.

Irre ich nicht, ſo wird die Antwort auf dieſe Frage nicht übereinſtimmend gegeben werden. In den Augenblicken einer Ueberlegung, in welcher wir zuſammenfaſſend dieſe Thaten der menſchlichen Intelligenz überblicken, mag der unläugbar in ihnen geſchehene Fortſchritt uns mit dem Gefühle der Befriedigung beglücken, das natürlich aus jeder Zunahme an wirkſamer Kraft entſpringt. Suchen wir aber die nützlichen Ergebniſſe dieſes Fortſchritts im Ganzen des Lebens auf, ſo kann es uns zweifelhaft erſcheinen, ob nicht jene größere Herrſchaft über die Natur, deren wir uns rühmen, für uns zu einer größeren Abhängigkeit von ihr, die wir beſtändig beſiegen, ausſchlägt. Denn jedes neue Gut, welches wir erzeugen, wird uns ſofort zum Bedürfniß, und verwickelt uns in eine endloſe Kette neuer Anſtrengungen zu ſeiner Beſchaffung und Darſtellung im Großen, zu ſeiner Erwerbung im Einzelnen. Jede neue Entdeckung der Wiſſenſchaft, je großartiger ſie mühſame Verfahrungsweiſen zur Erreichung eines beſtimmten Zieles abkürzte, ließ ſofort eine Menge neuer Ziele als nothwendig erſcheinen, zu deren Erreichung die neuen Hilfsmittel lockten. Wenn daher viele Arbeiten allerdings weſentlich vereinfacht worden ſind, je beſſer die Wiſſenſchaft die Mittel alles Wirkens verknüpfen lehrte, ſo iſt doch offenbar im Ganzen des Lebens der Arbeit nicht nach und nach weniger, ſondern immer mehr geworden. Die alte Klage über den großen Antheil an Lebenskraft und Lebenszeit, der der bloßen Erhaltung und Sicherung des Daſeins geopfert werden muß, iſt nicht beſchwichtigt, ſondern verſchärft worden; immer größeren Raum nehmen in der kurzen Spanne unſers Lebens die Vorbereitungen und Zurüſtungen zum Leben ein; immer enger

zieht ſich an unſerem Geſichtskreiſe der ſonnige Abſchnitt der Muße zuſammen und zurück, in welchem wir, der Sammlung in uns ſelbſt und dem heiteren Verkehr mit Andern lebend, den endlichen menſchlich würdigen Reinertrag ſo vieler Anſtrengungen zu genießen hoffen. So ſcheint es, als wenn die erweiterte Möglichkeit, eine Menge von Bedürfniſſen zu befriedigen, verglichen mit der Größe der zur Verwirklichung jener Möglichkeit dennoch nöthigen Arbeit, uns im Ganzen nicht glücklicher als die Zeiten machte, denen jene Bedürfniſſe, die Mittel zu ihrer Deckung und die zu dieſer erforderliche Mühe gleich unbekannt waren.

Nicht minder alt aber, als dieſe Klage, iſt die Entgegnung, daß es irrig ſei, Arbeit und Genuß mit ſcharfen Grenzen trennen zu wollen, als ſeien ſie einander ſo fremd, wie die Waare dem Preiſe, der für ſie gezahlt wird; nicht nur der Beſitz des Genuſſes, ſondern auch die Empfänglichkeit für ihn entſpringe der Muße aus den Erfahrungen und den Erlebniſſen der Arbeit: ſie ſelbſt ſolle der Gegenſtand des Genuſſes und nicht nur der Weg zu ihm ſein. Die allgemeine Wahrheit dieſer Bemerkung haben wir nicht nöthig auszuführen; ſchon zahlreiche Veranlaſſungen boten ſich uns zu der Betrachtung, wie wenig der geiſtige Lebensinhalt eines müheloſen Naturzuſtandes und die Güter ſeiner Muße den Vergleich mit dem aushalten, womit die Cultur die Anſtrengung mühſeliger Lebensarbeit belohnt. Das menſchliche Gemüth gleicht nicht einer Pflanze, die nur die allgemeinen günſtigen Bedingungen des Daſeins bedarf, um nacheinander die einzelnen Schönheiten ihrer Entwicklung, Knospe, Blüthe und Frucht von ſelbſt hervorzubringen; nur der mannigfach wechſelnde Kampf um die äußern Bedürfniſſe reizt uns zur Gewinnung von Erkenntniſſen, die unſerer Muße Gegenſtände der Betrachtung gewähren, und vertieft zugleich unſere Schätzung der geſelligen Verhältniſſe, welche die Naturordnung vorbereitet, bis zu jenem Zartgefühle des Gewiſſens, welches in der Mannigfaltigkeit auszutauſchender Lebensanſichten und in der Bewältigung ſeiner ſittlicher Conflicte das aufregendſte Intereſſe und den würdigſten Genuß des Lebens findet.

Selbſt innerhalb einer alten Cultur wünſchen wir dem Einzelnen, daß das Leben ihn erziehe; die überlieferten Ideale alles Schönen und Guten, obwohl in der Ueberlieferung ſelbſt ſchon längſt mit den Bildern beſtimmter Lebensverhältniſſe verbunden, in denen ſie zu verwirklichen ſind, ſchweben doch noch formlos und ohne in ihrem Ernſt ergriffen zu ſein, in einer unklar bewegten Stimmung, bevor unzählige Reibungen mit den Hinderniſſen des Daſeins und mit den Anſprüchen fremder Beſtrebungen die volle Bedeutung ihres Inhalts aufſchließen und aus ihrer Betrachtung und Verwirklichung eine ſich ſelbſt genügende und belohnende Arbeit des Lebens machen. Ohne dieſe Verwicklung und Verdichtung der Reize und der Hemmungen aber, welche die Cultur mit ſich bringt, würden die vereinzelten Erlebniſſe und Thätigkeiten der Menſchen kaum auch nur jene unbeſtimmte Ahnung des wahrhaft Werthvollen erzeugt haben. So durchaus überlegen indeſſen die Cultur im Allgemeinen dem Naturzuſtande gegenüber ſteht, ſo iſt doch nicht gleich unzweifelhaft, ob ihre inneren Fortſchritte in ſich ſelbſt eine beſtändige Steigerung jener Lebensgüter einſchließen, und ob nicht ein Punkt iſt, über welchen hinaus die zunehmende Arbeit aller Art dahin führt, über dem Leben ſelbſt und ſeiner Erhaltung die Zwecke des Lebens aus den Augen zu verlieren. Wenigſtens pflegt in allen Zeitaltern vielgeſtaltiger Bildung eine Sehnſucht nach den einfacheren Zuſtänden der Vorzeit zurückzubleiben, zum Beweiſe, daß es der Menſchheit nicht leicht iſt, die Ergebniſſe ihres eigenen Fortſchritts mit den Wünſchen in Einklang zu bringen, deren Erfüllung ſie vom Leben verlangt.

In den patriarchaliſchen Zuſtänden, welche die Schriften des alten Teſtaments ſchildern, liegt den chriſtlichen Völkern ein Inbegriff ſchöner Gewohnheiten des Daſeins vor, welcher durch die idealiſirende Kraft der Zeitferne und der poetiſchen Darſtellung verklärt, dieſer zurückſchauenden Sehnſucht wohl als ein Vorbild des Lebens erſcheinen kann. Allerdings lag Ueberlieferung früherer Bildung und die Möglichkeit der Berührung mit entwickelter Cultur der Nebenländer ſchon hier dem zu Grunde, was uns in

dieſem Leben anmuthet, und ſo ganz auf ſich ſelbſt beruhte es nicht, wie es in jenem Gemälde, herausgehoben aus ſeinen Umgebungen, erſcheint. Aber ſo locker waren die Beziehungen nach außen doch noch, daß ein freundliches Dunkel ringsum die Weltenfernen verhüllte, und alle Aufgaben und aller Genuß des Lebens innerhalb eines engen und überſehbaren Geſichtskreiſes zuſammengedrängt blieb. Leichte oder doch wenig verwickelte und wenig getheilte Arbeit, meiſt in der anſprechenden Pflege lebendiger Weſen beſtehend, beſchaffte die Bedürfniſſe; eintretender Mangel ward mehr als Ungunſt der Natur, weniger als Folge geſelliger Mißſtände empfunden. Die noch fehlende Spaltung der Berufsarten ließ das Leben nicht als ungewiſſen, erfinderiſchen Kampf um die Exiſtenz erſcheinen; die Bahnen waren vorgezeichnet, in die jeder mit derſelben Regelmäßigkeit eintrat, mit welcher die Natur das körperliche Leben entfaltet; die Verſchiedenheiten der geſelligen Geltung, die unvermeidlich früh eintraten, waren noch nicht mit einem Unterſchiede der Gedanken- und Geſichtskreiſe verknüpft, welcher die Lebensintereſſen des Einen unverſtändlich für den Andern gemacht hätte; aber ſie waren, großentheils an die Verhälniſſe der Familie geknüpft, eben bedeutend genug, um in das Leben anſtatt abſpannender Gleichheit aller Anſprüche eine Mannigfaltigkeit tief empfundener ſittlicher Wechſelbeziehungen einzuführen. In dem Haupte des Stammes vereinten ſich alle Richtungen des Schaffens und Handelns, die dem menſchlichen Leben Werth geben; Vater und Hausherr, Geſetzgeber und Richter, Fürſt und Prieſter zugleich, empfand er in ſich ſelbſt den ungeſchmälerten Vollgenuß der geiſtigen Kraft, die den Menſchen über alle Natur erhebt, und ſtellte den Seinigen dieſe Einheit des ganzen Lebens in anſchaulicher Erſcheinung dar. Fügen wir hinzu, daß dem religiöſen Glauben dieſer Zeit und dieſer Stämme auch der Zuſammenhang mit Gott ein beſtändig ſich erneuerndes Erlebniß war, ſo können wir wohl zugeſtehen, in dem patriarchaliſchen Zeitalter eine Sammlung und Verdichtung des Bewußtſeins und des Lebensgefühls zu finden, welche kein erreichbares

Gut des Lebens und keine ſeiner anerkannten Aufgaben der Aufmerkſamkeit des Einzelnen unbeachtet entſchlüpfen ließ.

Nicht immer konnte ohne Zweifel dieſe Form des Lebens ganz ſich erhalten; die engere Zuſammendrängung der Völker, der Uebergang zum ſeßhaften Leben entwickelte neue Bedürfniſſe und verlangte neue Arbeiten, die zu anderen geſelligen Ordnungen führten; auch werden wir uns nicht verhehlen, daß in Wirklichkeit der geiſtige Gehalt des patriarchaliſchen Lebens geringer geweſen ſein muß, als er in der poetiſchen Darſtellung erſcheint, die ſeine Glanzpunkte hervorhebt, und die matteren Stellen zwiſchen ihnen verſchweigt. Mit ſeltenem Zartgefühl war allerdings die ſittliche Bedeutung aller einzelnen Lebensverhältniſſe durchdrungen und überdacht, die Verhältniſſe ſelbſt waren jedoch zu einfach, um jene vollſtimmigen und vielgegliederten Gedankenkreiſe hervorzubringen, in deren Beſitz ſich die fortgeſchrittene Bildung den ſonſt beneideten einfacheren Zuſtänden doch ſchließlich immer überlegen fühlt. Aber jene Form des Lebens, die Abgeſchloſſenheit des Hauſes und der Familie, die möglichſt auf ſich ſelbſt beruhend, alle Bedürfniſſe des Daſeins in ſich ſelbſt befriedigt, und alle weſentlichen Aufgaben in ihrem kleinen Kreiſe zu löſen weiß, dieſe Form werden wir doch immer als das Vorbild betrachten, zu dem wir zurückzukehren ſuchen müſſen, im Gegenſatz zu jener Haltloſigkeit, mit der in verwickelteren Umgebungen der Einzelne ſich als ein verlorenes Atom fühlt, das von völlig unüberſehbaren Kräften einer großen Alles berührenden und Alles ergreifenden Außenwelt hin- und hergeworfen wird. Sehen wir nun zu, ob die wachſende Bildung die Bedingungen einer innerlichen Bereicherung dieſer Lebensform, oder ob ſie nur Veranlaſſungen ihrer Zerſtörung herbeigeführt hat.

Ernten ohne geſäet zu haben iſt naturgemäß die urſprüngliche Lebensweiſe der Menſchen. Als die einfachſte Ausbeutung der Natur

nicht mehr hinreichte, iſt doch die pflegende, umgeſtaltende, erzeugende Arbeit mit der Geduld, Entſagung und Stetigkeit, welche ſie erfordert, lange in Verachtung geblieben gegen die zerſtörende Arbeit, die durch Jagd, Raub und Kampf die fertigen Erzeugniſſe ſich zum Genuß aneignete. Dem Naturzuſtande folgte das heroiſche Zeitalter, die Nachahmung des Raubthierlebens, für welche dem menſchlichen Gemüth die Schwäche der Bewunderung nie ganz fehlen wird. Denn freilich der Kampf, in welchem das eigene Daſein gegen den raſchen Gewinn geſetzt wird, und die Perſönlichkeit mit aller Lebendigkeit ihrer eigenen Kraft ſich rührt, ſchwellt mit ſeinen leidenſchaftlichen Aufregungen nicht nur das Bewußtſein des Kämpfenden ſtolzer an, ſondern bietet der nachbildenden Poeſie viel farbenreichere und verſtändlichere Bilder, als der ſtille Fleiß, der einen friedlichen Kreis nur durch Trägheit widerſtrebender Gegenſtände umbildet. Der Ehrgeiz, dem Löwen oder dem Adler zu gleichen, entwickelte wohl die ganze Naturſchönheit der Race und alle jene Züge launenhaftes Edelmuths und grundſatzloſer Großmuth, die gemiſcht mit ebenſo unbegreiflichen Anfällen der Wildheit die Fürſten der Thierwelt für uns zu ſo anziehenden Gegenſtänden der Beobachtung machen; aber die menſchlichen Anlagen wurden ihren eigenthümlichen Aufgaben nicht zugebildet. Zu allen Zeiten iſt dieſe Sinnesart mächtig genug geweſen; im höchſten Alterthum tritt ſie offen als Räuberei zu Land und See hervor: Schwert und Lanze gilt dem griechiſchen Klephthen als der Pflug, die Sichel und die Kelter, um zu ſäen, zu ernten und den Wein von der Rebe zu preſſen; räuberiſche Vorfahren gab ſich Rom in ſeiner Sage, und den germaniſchen Völkern ſchien es unwürdig, durch Arbeit zu ſuchen, was durch das Schwert ſich erobern ließ; der Wegelagerer des Mittelalters und der reislaufende Landsknecht handelten aus demſelben Gefühle. Sie hatten alle darin Recht, daß die Arbeit durch ausſchließliche Beſchäftigung mit Gegenſtänden, deren Eigenthümlichkeiten man ſich fügen muß, leicht den Geiſt unfrei macht, und indem ſie ſeinen Gedankenkreis auf wenige Vorſtellungsreihen verengt,

theils die Empfänglichkeit für die mannigfachen Güter des Lebens ertödtet, theils die Elasticität der Kräfte lähmen kann, die naturgemäß sich zu vielfachem Hinausgreifen in die Wirklichkeit sehnen. Aber sie vergaßen alle, daß doch nur die Arbeit einen zusammenhängenden menschlichen Charakter ausbildet, und daß jene schrankenlose Kraftübung, die sie schön fanden, erst dann über die thierische Wildheit sich erhebt, wenn sie das Gepräge des Abenteuers, in welchem Kräfte nur zu subjectivem Genuß geübt werden, ablegt, und den Charakter eines schirmenden Dienstes annimmt, welcher dieselben Kräfte zum Schutze an sich werthvoller Lebensinteressen, und mit dem Gefühle der Verpflichtung, verwendet.

Die Ziele des menschlichen Lebens und die Mittel zu ihrer Erreichung haben die Griechen eifriger als andere Völker überlegt. In der Welt der homerischen Gedichte erscheint eine dunkle Schicht arbeitender Hörigen als die Grundlage, auf welcher der heitere und anmuthige Lebensgenuß der Edlen ruht; aber Bedürfnisse und Bildung sind noch zu wenig verschieden, um diesen Gegensatz zu verbittern, oder die Ueberlieferung doch für uns zu unklar, um uns seine Schärfe deutlich zu machen. Die Arbeit, die noch nicht unübersichtlich in viele einander bedingende Zweige sich gespalten hatte, war geehrt, und am meisten, so weit sie den früh schon künstlerischen Sinn des Volkes anregte, und nicht fremdem Verlangen, sondern der Bedürfnißbefriedigung eines großen sich selbst genügenden Hauswesens diente. Als die glänzende Entwicklung des geistigen Lebens in Griechenland begann, änderten sich allmählich diese Verhältnisse. Je inhaltsvoller und edler der Genuß wurde, den die steigende Bildung dem versprach, der für sie Zeit hatte, um so kürzer suchte man die Arbeit abzuthun, welche des Lebens Nothwendigkeit deckte; das eigentlich menschliche Leben begann erst in der Muße, und die Muße menschlich würdig ausfüllen und genießen zu lernen, war die Aufgabe der griechischen Erziehung, die zu diesem Zwecke eine große und lang dauernde Arbeit der Zucht nicht scheute, sondern mit Eifer auf sich nahm.

Ich will nicht hier untersuchen, ob die gleichmäßige Entfal-

tung und Uebung aller körperlichen und geiſtigen Kräfte, welche die Natur in uns gelegt hat, ob alſo die Erziehung zu ſchöner Menſchlichkeit in der That ein vollſtändiger Inbegriff unſerer Beſtimmung heißen kann. Richtig iſt es aber gewiß, wenn man den thatſächlichen Unterſchied zwiſchen der Maxime dieſer antiken Erziehung und unſerer modernen darin ſieht, daß dort die Ausbildung der Fertigkeit und ihr Beſitz höher galt als die Arbeit und die Fruchtbarkeit der Arbeit, zu welcher ſie verwendet wurde. Jeder Einzelne ſollte zum vollkommnen Exemplar ſeiner Gattung ausgebildet werden, die Gattung ſelbſt hatte keine andere Aufgabe als dazuſein und ſich des Genuſſes ihrer Anlagen zu freuen. Die Erziehung endete mit der vollendeten menſchlichen Haltung, mit der ruhenden plaſtiſchen Ausprägung des Charakters, die nun in allen Vorkommniſſen des Lebens, die ihr begegnen und die ſie an ſich kommen läßt, unverändert ſich bewährt und ihre Geſchicklichkeit bethätigt mit den Dingen fertig zu werden. Dieſer allſeitigen, in ſich geſchloſſenen Ausbildung iſt ohne Zweifel der Geiſt der modernen Erziehung weniger günſtig; ſie bevorzugt mehr als billig den Umfang inhaltlicher Kenntniſſe vor der allgemeinen Gewandtheit des Erkennens, die erzeugende einſeitige Arbeit vor der freien Uebung aller Kräfte, die Enge des beſtimmten Berufsſtrebens vor der Theilnahme an allen menſchlichen Verhältniſſen. Gleichwohl liegt dieſen Irrungen ein eigenthümlicher unverächtlicher Zug zu Grunde: die Ueberzeugung, daß die Beſtimmung des Menſchen nicht die vollendete Darſtellung aller Schönheit ſeiner Gattung, ſondern die Entwicklung zu unvergleichlicher Perſönlichkeit iſt, die nicht durch ein beſtändiges edles Spiel mit den allgemeinen Fähigkeiten, ſondern nur dadurch zu erreichen iſt, daß dieſe Fähigkeiten in ernſter Arbeit der Durchführung einer individuellen Lebensaufgabe gewidmet werden. Nur in dieſer freiwilligen Hingabe der Kräfte, die ihm die Natur geſchenkt und die Erziehung entfaltet hat, an die mühevolle Verfolgung eines beſtimmten Zieles gewinnt der Einzelne die Gaben ſeiner Gattung zu perſönlichem Eigenthum für ſich, und bildet ſie in einem das

ganze Leben erfüllenden Entwicklungsgange zu einer Eigenthümlichkeit aus, durch die er mehr als ein vollendetes Exemplar seines allgemeinen Begriffes wird.

Wir verkennen keineswegs, daß der rege politische Sinn, die Kunstliebe des griechischen Volkes und seine Empfänglichkeit für Wissenschaft für sehr würdige Beschäftigungen seiner Muße sorgte und daß in der eifrigen und stetigen Verfolgung großer Entwürfe oder in der beständigen stilleren Theilnahme an den allgemeinen Interessen das Leben Inhalt und Beruf genug fand. Aber die Verachtung der elementaren, groben, ernsten Arbeit, die Geringschätzung alles Handwerks, die selbst den Künstler mitbetraf, dessen Werke man bewunderte, verfehlte dennoch ihren schädlichen Einfluß nicht. So viel auch gearbeitet wurde, so bildete sich doch in keinem nennenswerthen Grade jene Liebe zur Arbeit, die eifersüchtig auf die Ehre des Handwerks hält, innerhalb der engen Grenzen eines einförmigen Berufs genug Quellen innerlicher Befriedigung zu finden weiß, mit Lust das ganze Leben mit den Anschauungsweisen des Berufes durchdringt, und seinen geistigen Gehalt im Liede zu verherrlichen liebt. Großentheils aus diesem Grunde fehlte wohl auch dem öffentlichen Leben jene freilich an Steifheit grenzende Pflichttreue und Gewissenhaftigkeit, die der stetig geübte bescheidene Beruf sicherer anerzieht, als jener Stolz einer alle Gesichtspunkte überblickenden und an keinen von ihnen sittlich gefesselten Bildung. Nur wo die Sitte auch im Geringen treu zu sein gebietet, wird das Große sicher bestellt sein. Auch das Familienleben entfremdete die neue Bildung den schönen Anfängen der homerischen Zeit. Denn je mehr sie ausschließlich ihre Richtung auf politische Interessen und wissenschaftliche Beschäftigung nahm, um so weiter blieb das weibliche Geschlecht in seiner Theilnahme an ihr zurück. Die Gesellschaft des alten Griechenlands wurde ausschließlich eine Männergesellschaft. Nur in den Versammlungen der Männer pulsirte eigentlich das, was wir antikes Leben nennen; die Frauen lebten häuslich beschränkt, nur in Sparta lästiger Aufsicht entzogen, auch dort ohne an dem Geiste des Lebens, an dem sie Antheil

nehmen durften, viel zu gewinnen. Mit der mangelnden Gemeinſamkeit der Arbeit verſchwand das Gefühl menſchlicher Gleichberechtigung und von dem Gewinn, dem das weibliche Gemüth dem Leben zuführen kann, iſt dem Griechen wenig zu Gut gekommen. Nicht als wenn nicht die natürliche Gutartigkeit des Volks aller der Liebe und Zärtlichkeit der Familiengefühle Raum gegeben hätte, die wir ja auch an den Thieren bewundern; aber der allgemeinen Meinung galt doch das weibliche Geſchlecht für die unvollkommnere Schöpfung. Seine Schönheit wußte die bildende Kunſt zu würdigen, Alles, was an ihm reizend iſt, die Poeſie; aber man darf ſich nur der böſen Sophismen erinnern, mit denen Aeſchylos, darin keineswegs alleinſtehend, in den Eumeniden den viel geringern Werth der Mutter im Gegenſatz zum Vater beweiſt, um die beleidigende Geringſchätzung zu erkennen, mit der im Ganzen die griechiſche Bildung auf die weibliche Welt herabſah. Nirgend hat ſie ein Ideal erzeugt, das an Ernſt und menſchlichem Werthe dem verehrungswürdigen Bilde der römiſchen Matrona gleichſtände.

Indianiſche Lebensweisheit theilt dem Manne die Mühe und den aufregenden Genuß des Kampfes, dem Weibe die ſchwere und abſtumpfende Arbeit zu. So freilich theilten die Griechen das Leben nicht; aber ſie löſten die Aufgabe, das Verhältniß zwiſchen liberalem Lebensgenuß und der Arbeit zu beſtimmen, die doch gethan werden mußte, durch die Einrichtung der Sklaverei nicht minder oberflächlich und mechaniſch, nur ohne Anſchluß an irgend ein natürliches Verhältniß, das wie der Unterſchied der Geſchlechter oder der Menſchenracen einem ungebildeten Sinne wenigſtens einige Berechtigung zu dieſer Vertheilung zu gewähren ſchien. Wenn Hektor und Andromache mit vorahnender Wehmuth das der Witwe und Waiſe bevorſtehende Elend der Knechtſchaft beklagen, ſo verſöhnt uns nicht blos die elegiſche Schönheit der Poeſie, ſondern in dieſem heroiſchen Zeitalter erſcheint wenigſtens dies Elend als natürliches Verhängniß des Weltlaufs, für das die noch rathloſe ſociale Weisheit der Menſchen keine Abhilfe wußte; in der Blüthe

Griechenlands, als man längſt mit politiſchem Scharfblick die Ordnung der Geſellſchaft erwägen gelernt hatte, empört die Gelaſſenheit, mit welcher ſelbſt die erhabenſten Geiſter die Sklaverei als ſelbſtverſtändlichen Beſtandtheil ihrer Staatsgebäude betrachten. Wenn die Weberſchiffe ſich von ſelbſt in Gang ſetzen werden, ſagt Ariſtoteles, dann werden wir keine Sklaven mehr brauchen. Nicht jener Vorderſatz, in dem man ſo oft eine geniale Vorahnung der künftigen Maſchinentechnik gefunden hat, ſcheint mir merkwürdig, denn es iſt keine Vorahnung, die Ariſtoteles hier ausſpricht, ſondern eine Erinnerung an die dädaliſchen Kunſtwerke, welche die Mythologie geprieſen hatte. Aber merkwürdig iſt, wie die weitere Entwicklung von dem Eindrucke der zu erwartenden Vortheile beherrſcht, den widerſprechenden Begriff eines einſichtsvoll handelnden Werkzeugs, das gleichwohl nur Werkzeug bliebe, in dem Inſtitute der Sclaverei zu realiſiren ſucht. Mit viel Verzierung durch logiſche Umſchweife verhüllt ſie nur wenig den ariſtokratiſchen Egoismus, der aus dem Selbſtgefühle des Bevorzugten, aus den Bedürfniſſen der edlen liberalen Bildung des Einen die Selbſtverſtändlichkeit der Knechtſchaft des Andern folgen läßt. Die Fähigkeiten der Menſchen ſind verſchieden; königliche Seelen unterſcheidet Ariſtoteles, die aus eigner Kraft ſchön und würdig zu leben wiſſen, andere, die weder vernünftige Lebensaufgaben ſich ſelbſt ſtellen, noch die Mittel ihrer Erfüllung finden könnten. Aber nicht die ſittliche Pflicht ſorgender Erziehung und barmherziger Liebe gegen die Schwachen wird um dieſes Unterſchiedes willen den Starken zugemuthet; der einmal gewählte Name königlicher Seelen führt unvermerkt den Anſpruch der Herrſchaft in dieſe Betrachtung ein, und die Schwachen werden zu verkäuflichem Beſitz der Starken.

Dieſe Begründung iſt ſchlimmer, als der wirkliche Hergang geweſen war. Kriegsgefangenſchaft und Schuldhaft waren überall die häufigſten Urſachen der Sklaverei. Dort begreift ſich die Härte des Siegers aus dem nachdauernden Haſſe des Kampfs, der mindeſtens doch eine leidenſchaftliche Gemüthsbewegung iſt,

hier führt eine Reihe von Folgerungen, denen nicht aller Schein von Billigkeit fehlt, leicht dazu, den erſtattungsunfähigen Schuldner mit ſeinen Leiſtungskräften haftbar zu machen, dann um deren Benutzung zu ſichern, ſeine Freiheit zu beſchränken, um ſie endlich im Verkehr zu verwerthen, ſeine Perſon zwar nicht unmittelbar zu verkaufen, aber ſie, gegen Empfang der Forderung an ihn, einem Andern zu gleicher Arbeitsleiſtung zu verpflichten. In beiden Fällen fehlt die nothwendige Anerkennung, daß die Würde der menſchlichen Perſönlichkeit weder jene Befriedigung der Leidenſchaft, noch dieſe Durchführung von Rechtsanſprüchen geſtattet; die Kaltblütigkeit jener ſophiſtiſchen Deduction aber entbehrt ſelbſt der ſchwachen Entſchuldigung, die dieſen beiden geſchichtlichen Urſprüngen der Sklaverei zur Seite ſteht.

Die Praxis milderte nur zum Theil die Härte der Theorie. Welches war das Kennzeichen, das jene königlichen Seelen von den gebornen Knechtsſeelen unterſchied? Zunächſt allerdings galt der Nichtgrieche dem Stolze des Hellenen als naturbeſtimmt zur Sklaverei; nicht wegen mangelnder Bildungsanlage, denn man bildete eben die barbariſchen Kaufſklaven, um ſie zu benutzen, ſondern unmittelbar durch ſeine Abſtammung. Aber in den endloſen inneren Kriegen wurden dennoch die Bevölkerungen überwundener Städte als Sklaven verkauft, Landsleute den Landsleuten dienſtbar gemacht, wenn auch die öffentliche Meinung der Unbetheiligten es mißbilligte, hier und da das Geſetz theils die Knechtung verbot, theils die Geſtattung des Loskaufs forderte. Im Uebrigen war das Loos der Sklaven verſchieden genug. Grauſamkeit und Luſt am Quälen ſind nicht vorwiegende Nationalfehler der alten Griechen; aber ſie waren ebenſowenig ein ſanftmüthiges Geſchlecht; am meiſten verhängnißvoll war es, daß ihre ſittlichen Grundſätze ohne lebhaftes unmittelbares Pflichtgefühl von dem jedesmaligen Zuſtande ihrer theoretiſchen Ueberzeugungen abhingen. Athen behandelte ſeine Sklaven mild und es mag ſein, daß ihre Lage glücklicher war, als die der freien Proletarier neuerer Zeiten; Sparta wurde durch die Maximen ſeiner Staatsklugheit zur Un-

menſchlichkeit doctrinär bewogen; die lakedämoniſchen Jünglinge, verborgen die Wälder und Fluren durchſtreifend, um die mißvergnügten Heloten zu heimlicher Abſchlachtung anzuzeigen, bieten mitten in dem ſchönen Griechenland ein echt indianiſches Nachtgemälde.

Auf dieſen tiefen dunklen Schatten beruhte die glänzende Entwicklung liberaler Bildung, durch die Athen und einige andere Staaten für die Nachwelt ein unvergeßliches Muſter geworden ſind. Die Autarkie, das Selbſtgenügen, welches die griechiſche Philoſophie ſo oft als das Höchſte menſchlicher Vollkommenheit feierte, lag in dieſer Geſtaltung des Lebens am wenigſten; der Genuß der Einen beruhte auf der Arbeit der Andern. Wie groß daher auch die geiſtige Bildung ſein mag, die ſo errungen wurde, — und doch läßt ſich kaum beweiſen, daß ſie nur ſo errungen werden konnte, — ſo liegt darin jedenfalls ein erkennbarer und großer, obwohl langſam erfolgter und noch nicht beendeter Fortſchritt der Menſchheit, daß die Unverantwortlichkeit einer ſolchen Grundlage für das Höchſte dem allgemeinen Bewußtſein klar geworden iſt.

Zunächſt entwickelte im Alterthum das römiſche Reich die verderblichen Keime nur weiter. Ein thätiger Sinn der italiſchen Völker, weniger auf mannigfaltige Betriebſamkeit gerichtet, ſchätzte deſto anhänglicher die regelmäßigen Beſchäftigungen des Landbaus; zu dieſer Arbeit wenigſtens kehrte noch lange auch der Römer mit Vorliebe und Achtung zurück. Der beſtändige Kriegszuſtand des wachſenden Staats hinderte jedoch das Aufblühen der Gewerbe und führte allmählig zu jener Gewohnheit, die Bedürfniſſe zu erobern, nicht zu erzeugen, die ſpäter den größten Theil des bekannten Erdkreiſes nur als Vorrathskammer des römiſchen Volkes ausbeutete, und deſſen eigenen Arbeitsſinn abſtumpfte. Die Art, wie die römiſche Herrſchaft nicht in Raubzügen, ſondern mit geordneter Verwaltung und Erpreſſung ſich ausbreitete, erklärt natürlich, daß der eroberte Gewinn Wenige zu unverhältnißmäßigem Reichthum führte und die Menge verarmen ließ. Seine eigne Kraft hatte das Volk in der Mühſal endloſer Kriegsdienſte zu-

zuſetzen und der heimgekehrte Veteran bejammerte, keine Scholle eines Grundbeſitzes mehr wieder zu finden, um ſein Haupt zu betten, und keine Gelegenheit ſelbſt für lohnende Thätigkeit, ſeitdem die Arbeit in den Händen der Menge kriegserbeuteter Sklaven lag. Wiederholte Verſuche, durch Ackervertheilungen die verlorne Grundlage eines wirthſchaftlichen Gleichgewichtes wiederzugewinnen, erſchütterten die Geſellſchaft; durch Geldſpenden und Speiſungen mußte der Staat anſtatt erarbeiteten Lohnes das verhängnißvolle Geſchenk unverdienter Almoſen einer Menge zuwerfen, die bald nichts Anderes mehr als Brod und Schauſpiele verlangte. An der großartigen politiſchen Thätigkeit hatte allerdings das öffentliche Leben noch lange einen bedeutenden und anregenden Inhalt; die ſtrenge Familienſitte der alten Zeit übte ihre erziehenden Wirkungen noch lange aus; aber ein ſtarrer Rechtsſinn hatte ſchon in den Anfängen des Staats die eigenen Angehörigen harten Freiheitsbeſchränkungen und der Dienſtbarkeit gegen ihre Gläubiger unterworfen, die väterliche und hausherrliche Gewalt wenigſtens in der Theorie unbeſchränkt gemacht. Derſelbe Sinn, durch keine Mannigfaltigkeit eigener humaniſtiſcher Bildung gemildert, führte dann, nachdem er einmal die wahren ſittlichen Grundſätze verfehlt hatte, in der rechtlichen und geſetzlichen Ordnung der Sklavenverhältniſſe zu dem Aeußerſten doctrinärer und theoretiſch geregelter Grauſamkeit.

Es war dem Alterthum nicht gelungen, die Vertheilung der Arbeit und der Güter zu allgemeiner Glückſeligkeit oder doch ohne den Vorwurf vermeidbarer Ungerechtigkeit zu ordnen. Aber es war doch eine vielſeitige geiſtige Ausbildung geweſen, in der man das Ziel des Lebens und ſeinen würdigen Genuß ſuchte, und wenn die erziehenden Wirkungen der Arbeit dem Gemüth wenig zu Gut gekommen waren, ſo hatte doch umgekehrt der entwickelte Geſchmack jener liberalen Bildung dadurch fördernd auf

die Arbeit eingewirkt, daß er ihr eine Fülle anziehender Aufgaben ſtellte. In der Anmuth künſtleriſcher Durchbildung, in dem folgerechten Style der Behandlung, der die zahlreichen kleinen Ueberreſte antiker Arbeit noch für unſern Blick zu dem zuſammenhängenden Ganzen eines wohlgeordneten Reichthums ſchöner Lebensumgebung verknüpft, bemerken wir dieſe Wirkung nicht minder, als an den großartigen Werken, zu denen die organiſirende Thätigkeit der politiſchen Verwaltungen eine Menge dienender Kräfte zuſammenfaßte. Die Stürme der Völkerwanderungen ändern dieſes Verhältniß. Wieder gewinnt der abenteuernde inhaltleere Trieb des Heroenthums die Uebermacht über die inhaltvolle geiſtige Bildung; zwar die Sklaverei als rechtlich beſtehende Einrichtung verliert ſich allmählig; aber der arbeitende Theil der Menſchheit verſinkt vor dem waffentragenden in eine Abhängigkeit, die vielfach kaum geringer iſt, als jene; die Arbeit ſelbſt aber empfängt weder im Kleinen noch im Großen belebende Aufgaben von dem neu zur Herrſchaft gekommenen Element. Denn die Bedürfniſſe des Privatlebens waren weder ſo mannigfach, noch ſo fein, wie früher; der allgemeine Zerfall des Staatslebens in eine Menge von locker verbundenen einander befehdenden Gebieten verhinderte alle die großen Unternehmungen, die der Stolz des Alterthums geweſen waren. Es erhielt ſich daher, ſo viel ſich erhalten konnte, von der antiken Technik und ihren Erzeugniſſen, und dieſe überlieferten Reſte wurden ſpäter ein belebender Antrieb zum Wiederfortſchritt; aber lange entſtand wenig Neues, und keine Zeit iſt an fördernden Entdeckungen und Erfindungen ſo arm, wie der Zwiſchenraum, der den Sturz der claſſiſchen Welt von der Wiedererweckung der Wiſſenſchaften trennt.

Und gerade die Arbeit ſollte doch durch ihre eigenthümliche Entwicklung namentlich in den nördlichen Ländern Europas die Geſtalt des Lebens ändern und ſie dauernd neu beſtimmen. Als die völkerbewegenden Stürme ſich beruhigt hatten, weckte der Handel, der die Länder wieder zu durchkreuzen anfing, durch die Erzeugniſſe, die er zuführte, neue Bedürfniſſe und neue Anſtrengungen, dieſe

um den Preis eigner Erzeugniſſe zu befriedigen. An den Sammelplätzen des ſo eingeleiteten Waarenaustauſches bildeten ſich Niederlaſſungen, an die allmählich die landesüblichen Gewerbe des Umkreiſes dauernd ſich feſſelten. Die Mängel der Rechtsſicherheit in jenen Zeiten und die Unvollkommenheit und Schwerfälligkeit der Verbindungen zwiſchen entfernten Ländern nöthigten gleichmäßig zu engem Zuſammenſchluß der Gewerbe gleicher Art und gaben ebenſo früh dieſen Vereinigungen einen Hang zur Ausſchließung des Arbeiters, der nicht durch übernommene gleiche Pflichten der Genoſſenſchaft auch ihre Rechte erworben hatte. Dieſe merkwürdigen geſchichtlichen Verhältniſſe bewirkten, daß die gewählte Arbeit in einen feſten Beruf überging, durch den der Einzelne ſeinen Stand in der Geſellſchaft erhielt; denn in der That war ihm die Arbeit nicht mehr ein bloßes Quantum abzuthuender Leiſtung, durch welche ein ebenſo beſtimmtes Maaß von Lebensgenuß eingekauft wurde, ſondern dadurch, daß er freiwillig für ſein Theil ſich zu dieſer Arbeit bekannt hatte, war er aus einem Exemplar der Gattung erſt zu einem berechtigten Elemente der menſchlichen Geſellſchaft geworden. Dieſelbe Gliederung der Geſellſchaft, die in den Kaſten des Orients ſich zu einer unaufheblichen, die Generationen einſchließenden Naturbeſtimmtheit verfeſtigt hatte, erzeugte ſich hier wieder, aber als eine Ordnung, in welcher der Einzelne mit Freiheit ſeine Stelle zu ſuchen berechtigt war. Eine Stelle überhaupt aber mußte er ſuchen; ſo ſelbſtverſtändlich als jeder von Natur in eine Familie gehört, ſo darf er auch als Glied der Geſellſchaft nicht blos Arbeiten thun oder Geſchäfte überhaupt verrichten, ſondern muß einem beſtimmten Berufe leben, deſſen Pflichten, Rechte, Lebensgewohnheiten und Genüſſe er theilt. In ſolche Zünfte der Arbeit gliederte ſich Alles; wurden doch ſelbſt Bettler und Vagabunden als Genoſſenſchaft gedacht, die ihr auch berechtigtes Daſein durch Beachtung gewiſſer Gebräuche ſichern mußte. Entſtanden aus der Gemeinſamkeit der Arbeit, wurden dieſe Verbindungen doch bald zu Gemeinſchaften aller Lebensintereſſen;

an den Festen der Geselligkeit, an der Verwaltung der städtischen Gemeinwesen betheiligte man sich nicht unmittelbar als Mensch und als Bürger, sondern aus dem Stande, dem man angehörte, aus der Zunft fühlte man nicht nur sein Recht an der Theilnahme entspringen, sondern fand aus dieser Quelle zugleich die charakteristischen ausdrucksvollen Formen für sie.

Vieles an dieser Gestaltung des Lebens kann uns jetzt als willkührliche Beschränkung erscheinen; aber das, worin wir uns jetzt durch sie beschränkt fühlen, bestand damals nicht, oder kaum; und am Ende ist zweifelhaft, ob wir in unsern Gefühlen ganz Recht haben. Daß man in die freie Geselligkeit die Erinnerung an die Unterschiede des Standes schleppe, dünkt uns leicht verkehrt; aber es gab damals keine allgemeine Bildung, die dem Meinungsaustausche Inhalt, keine allgemeine Sitte, die dem Verkehr feste wohlthuende Formen geben konnte. Noch weniger lebhaft war das Bewußtsein einer Staatsordnung, welche über die örtlichen Interessen der Gemeinde hinaus allgemeinere Güter des geselligen Lebens vertreten hätte, im Gegentheil eben die aus bestimmten Arbeitskreisen entstandenen Städtegemeinden waren die einzigen lebendigen Ganzen, die durch gegenseitiges Bedürfniß an einander geknüpft, gemeinsame Zwecke verfolgten. So war es natürlich, daß einzelnen Gewerben, da wo sie blühten, eine politische Geltung zuwuchs, die der Natur der von ihnen vertretenen Arbeit gar nicht, aber recht wohl einer Genossenschaft von Menschen zukommt, die untereinander durch gleiche Lebensgewohnheiten, gegenseitige Pflichten und Rechte verbunden sind.

Der Arbeit selbst, wie dem öffentlichen Leben, kamen viele Folgen dieses Verhältnisses zu Gut. Die Abschließung des Gewerbes zu einer Zunft, die andere neben sich hat, erweckte den natürlichen Wetteifer, mit dem, was man als Stand gewählt hat, auch zu gelten. Jene tüchtige Gesinnung bildete sich aus, welche die Ehre ihres Handwerks gegen außen aufrecht zu erhalten sucht, und sich mit ganzen Sinnen in die Arbeit vertieft, um ihre

Trefflichkeit zu ſteigern; langſam und mit Mühe, durch keine Wiſſenſchaft noch zuvorkommend unterſtützt, eroberte auf dieſem Wege des ſinnigen Handwerks die künſtleriſche Phantaſie wieder Boden. Die Oeffentlichkeit gewann an Wohlfahrt und Schönheit durch die Anſtalten der Mildthätigkeit, welche die Genoſſenſchaften zunächſt für ihre Angehörigen ſtifteten, und durch die Beiträge, die ſie wetteifernd zur Förderung des gemeinen Weſens leiſteten; das Familienleben entwickelte, nachdem die alten nationalen Sitten längſt abgekommen, hauptſächlich unter dem Einfluß dieſer Arbeitſamkeit die neue Form einer bürgerlichen Zucht, deren Strenge und Feſtigkeit an die ſchöne Zeit der römiſchen Ehrenhaftigkeit erinnert, und die doch, einestheils von der befreienden Gedankenwelt des Chriſtenthums, anderſeits von dem Geiſte der Arbeitsgewohnheit durchdrungen, in nicht wenigen Stücken einen unzweifelhaft erreichten Fortſchritt des menſchlichen Geſchlechts bezeichnet.

Noch lange ſtand dieſe Lebensform, die Arbeit und Genuß ſo viel als möglich verſchmilzt, dem abenteuernden Sinn des Ritterthums gegenüber, dem' in der allmählig ſich befeſtigenden Geſellſchaft der Stoff zu Thaten zu gebrechen anfing, und hatte ſich ſelbſt gegen die Angriffe deſſelben zu vertheidigen; aber die neue Lebensanſchauung brach ſich doch Bahn, und wenn ſie nicht ſchnell zu politiſcher Unabhängigkeit oder entſprechender Berechtigung kam, ſo hat ſie doch bald die allgemeinen Formen der Geſellſchaft zu beſtimmen angefangen. Von ihr war der materielle Reichthum der modernen Länder errungen worden; aus ihr ging ſpäter die wieder aufblühende Gelehrſamkeit und die Kunſt hervor; ſo gab ſie faſt allein dem Leben ſeinen Inhalt; es war natürlich, daß ſie ihm, bis auf die Tracht und den Geſprächston herab, auch ſein äußeres Gepräge gab. Aber dieſe Herrſchaft erreichte ſie erſt, als einflußreiche Ereigniſſe aller Art ihren Geiſt bereits weſentlich umzugeſtalten angefangen hatten.

Die großen geographiſchen Entdeckungen, mit denen das Mittelalter ſchloß, der bald folgende Aufſchwung der Naturwiſſen-

ſchaften, die außerordentliche Ausdehnung, Beſchleunigung und Erleichterung, welche die Erfindung des Buchdrucks der Gedankenmittheilung, die Ausbildung der Schifffahrt und zuletzt die Dampfkraft dem materiellen Verkehr gewährte, haben dem Leben der Gegenwart in Arbeit, Güteraustauſch und Genuß den größern Theil ſeines auszeichnenden Gepräges gegeben.

Zum erſten Male ſind die Umriſſe der Erdoberfläche mit einer Vollſtändigkeit kennen gelernt worden, welche der Zukunft keine überraſchenden Entdeckungen übrig zu laſſen verſpricht, zum erſten Male die verſchiedenen Völkergruppen, die den Erdball bewohnen, wenigſtens wechſelſeitig eine in den Geſichtskreis der andern getreten. Noch bedeckt tiefes Dunkel das Innere großer Feſtländer und ihre Hilfsquellen, noch ſuchen viele Völker nach Ausgangspunkten zur Anknüpfung dauernder geſelliger Verhältniſſe; aber überall begegnet uns ein Forſchungseifer, der nicht mehr blos die Einbildungskraft durch Erzählung fernliegender Merkwürdigkeiten unterhalten, ſondern alle dieſe unbekannten Fernen dem Verkehr unſers Culturkreiſes nutzbringend anſchließen möchte. Die Aufklärung, welche die Wiſſenſchaft über den großen Zuſammenhang der Naturwirkungen an der Oberfläche der Erde zu geben beginnt, gewährt dieſen Beſtrebungen bereits einen nützlichen Anhalt, abenteuerliche Unternehmungen durch den Nachweis ihrer wirthſchaftlichen Nutzloſigkeit verhindernd, zu andern durch Hinweiſung auf wahrſcheinliche Erfolge ermunternd. Der Handel, Bedarf und Angebot der entlegenſten Gegenden mit einander abwägend, und im Stande, den wünſchenswerthen Austauſch mit ſteigender Leichtigkeit zu bewirken, nähert ſich der Löſung ſeiner Aufgabe, die Erde zu einem einzigen Wirthſchaftsganzen zu vereinigen, die Kargheit der einen Zone durch den Reichthum der andern zu ergänzen, die gefährlichen Schwankungen, die in den Hungersnöthen des Alterthums und des Mittelalters der Beſtand der Geſellſchaft erlitt, zu verhüten, und ſo weit die Natur nicht durch Verſagung der unentbehrlichſten Lebensreize das Vordringen einſchränkt, die unwirthlichſten Gegenden wenigſtens zu zeitweiligem

Aufenthalt menſchlicher Weſen einzurichten. Die Entwürfe der Politik, niemals den Rückſichten wirthſchaftlicher Art ganz fremd geweſen, ſind zu einer behutſameren Berechnung viel zahlreicherer Wechſelwirkungen genöthigt, von denen Macht und Wohlfahrt der Staaten abhängt. Vielleicht iſt die richtige Beurtheilung deſſen was hier frommt, am meiſten noch in ihrer Kindheit; einigermaßen indeſſen iſt doch die zurückhaltende Kraft deutlich, mit welcher das Bewußtſein dieſes zu ſchonenden Zuſammenhangs verwickelter Verhältniſſe auf die kriegeriſchen Inſtincte der Menſchheit wirkt. Weder mit unfehlbarem Erfolg freilich, noch durchaus zum Vortheil. Denn wie wünſchenswerth auch die Bändigung roher nur zerſtörender Kräfte, ſo wenig iſt es die Feſſelung des ganzen Lebens durch die materiellen Güter und durch jene Friedensliebe, die aus Furcht vor deren Gefährdung die Gebote der Ehre zuweilen gern überhören möchte.

Vortheilhaft hat in anderer Weiſe die Eröffnung der ungemeſſenen Räume, welche die neuen Welttheile darboten, auf das politiſche Leben gewirkt. Der Menſchheit, die manche durch lange Ueberlieferung überkommenen Zuſtände wie eine ſich fortſchleppende hoffnungloſe Krankheit fühlte, war Gelegenheit zu umfaſſenden Neubildungen gegeben; ſie konnte aus eigner friſcher Erfahrung lernen, welche Kraft und Thätigkeit das menſchliche Leben erfordert, wenn man zu den urſprünglichſten Arbeiten ſeiner Begründung zurückkehren muß, welche vielleicht zu gering geſchätzten Güter die Mißſtände einer alten Cultur dennoch einſchließen, welche neuen lebensfriſcheren Einrichtungen ſich endlich treffen laſſen, wenn man ungebunden durch Ueberlieferung ſie unmittelbar aus der Natur der Lage treffen darf. Dem geſchichtlichen Leben iſt ſonſt ſo wenig als dem Arzte der belohnende Gegenverſuch möglich, wie ein vorliegender und in beſtimmter Weiſe gepflegter Zuſtand unter ganz anderer Behandlung verlaufen würde. Es war eine der eigenthümlichſten Begünſtigungen der neueren Zeit, neben der alten Welt eben dieſe neue Welt zu beſitzen und ohne plötzlichen Abbruch ihrer eigenen Entwicklung die Ergebniſſe und Lebenserfah-

rungen verwerthen zu können, die auf jenen großen Verſuchsfeldern ſtrebſamer Kräfte gewonnen wurden.

Zu dieſer großen und folgenreichen Ausdehnung des Schauplatzes wirthſchaftlicher Thätigkeit fügte der Anwachs der Naturwiſſenſchaft die nöthigen Mittel zur Bewältigung. Nutzbare Erfindungen ſind zu allen Zeiten gemacht worden, aber nicht alle Zeiten hatten die Reizbarkeit der Einbildungskraft, für die jedes gewonnene Ergebniß ſogleich Ausgangspunkt zu neuen Unternehmungen iſt; im Alterthum und Mittelalter beſchränkt ſich gewöhnlich die Anwendung einer aufgefundenen natürlichen oder künſtlichen Kraft auf den nächſten Umkreis der Arbeit, die Gelegenheit zu ihrer Entdeckung gegeben hatte. Es iſt anders in unſerer Zeit. Verſuchend und berechnend iſt man wenigſtens auf einigen Gebieten der Natur zu den wahren Gründen und Geſetzen des Wirkens der Kräfte gelangt; aus zahlreichen Beobachtungen hat man die verſchiedenen Erfolge kennen gelernt, welche die Thätigkeit dieſer Kräfte unter willkührlich hergeſtellten oder abgeänderten Bedingungen ihrer Anwendung hervorbringt; jetzt kommen jedem neu entdeckten Stoffe, jedem neu erkannten Naturvorgange eine Menge allgemeiner Geſichtspunkte und Erinnerungen an früher Beobachtetes entgegen, und erwecken nicht nur ſondern beantworten oft zugleich die Frage, welcher fernere Gewinn aus der Unterordnung des Neugefundenen unter beſtimmte Bedingungen oder aus ſeiner Verknüpfung mit bekannten Kräften zu gewinnen ſei. Daher das lebhafte Beſtreben, jede friſche Entdeckung ſogleich in alle ihre möglichen Verwendungen zu verfolgen, die häufige Forderung, beſtimmte Mittel des Fortſchritts, die man bedarf, und von denen man genau angebbare Leiſtungen erwartet, durch Aufſuchung neuer Stoffverbindungen oder neuer Apparate der Kraftverknüpfung herzuſtellen; daher endlich das Bewußtſein über die Hinderniſſe, die der Erfüllung einer mechaniſchen Aufgabe noch entgegenſtehen, und über die Richtung, nach welcher die Abhilfe ſuchende Forſchung ſich bewegen muß. Dieſe Vortheile, auf dem Charakter unſerer Wiſſenſchaft und auf der Leichtigkeit

beruhend, mit welcher die vervielfachte Gedankenmittheilung das Zusammenarbeiten Vieler gestattet, haben uns nicht nur mit einer ungleich größern Menge nutzbarer Güter beschenkt, als Alterthum und Mittelalter deren besaß, sondern sie haben auch unsere Sinnesart bestimmt. Vieles, was früher unmöglich schien, gilt uns jetzt nur noch als Frage der Zeit; an die ausgedehntesten Unternehmungen wendet sich die verbundene Arbeitskraft der Menschen mit gleichmüthiger Ueberzeugung des Gelingens. Indem sie nicht nur die unlebendige Welt umzugestalten sucht, sondern auch das Reich der lebendigen Geschöpfe als Bestandtheil einer nutzbaren Güterwelt auffaßt, und durch sorgfältige Zucht ihre Gestalten nach willkührlichen Absichten abändert, fühlt sie sich immer mehr als Herrin über die Natur, und aus der Arbeit verliert sich mehr und mehr der Rest jener Scheu, mit der noch das Mittelalter die geheimnißvolle Eigenthümlichkeit der Naturstoffe betrachtete, und von den wunderbaren Entwicklungen derselben, die man nur zaghaft einleitete, mehr Erfolg als von dem eignen wohlberechneten Eingreifen erwartete.

Auch über den Zusammenhang der Gesellschaft in sich selbst und mit den Naturbedingungen erstreckt sich dieselbe Betrachtung. Dem vielfachen und scharfen Nachdenken des Alterthums über diese Fragen fehlte theils die Unterlage einer große Zeiten und Räume umfassenden Beobachtung, theils die Möglichkeit leichter Mittheilung der gefundenen Ergebnisse. Den reichen Stoff, den die Gegenwart aus ihrem sehr vergrößerten Gesichtskreise entlehnt, weiß jetzt die Statistik mit eigenthümlich ausgebildeten Methoden der Vergleichung zu verwerthen, und die vervielfältigten Mittheilungsmittel machen diese Gedanken zum Gemeingut größerer Kreise. Zu den eigensten Zügen der neuen Zeit gehört daher die wachsende Klarheit und die steigende Verbreitung des Nachdenkens über die Grundlagen der wirthschaftlichen Gliederung der Gesellschaft, über die Gesetze des Verkehrs und die Zusammenhänge aller menschlichen Thätigkeit. Könnte jemals der menschliche Geist sich ausschließlich in einer einzigen Richtung bewegen, so würde die

gegenwärtige Bevorzugung dieſer Gedankenkreiſe ihre ſchädlichen Wirkungen noch deutlicher entfalten. Denn für ſich allein begünſtigt ſie die Neigung, Alles was geſchieht, nur als Beiſpiel allgemeiner Geſetze aufzufaſſen. Seine eigne Entwicklung, die ihm früher wenigſtens zum Theil als die That ſeiner Freiheit erſchien, würde der Menſch ſich gewöhnen, als das Erzeugniß des Himmelſtrichs, der Nahrung, natürlicher Anlage uud ihrer naturgeſetzlichen Veränderung anzuſehn. In dieſem ſo mechaniſch klaren Zuſammenhange aller Dinge iſt es ſchwer, den Gedanken an Ideen höherer Zwecke lebhaft zu erhalten, die berechtigt ſind, etwas Anderes zu verlangen, als die natürliche Verkettung von Urſachen und Wirkungen von ſelbſt hervorbringt. In der That bezeugt die Flut materialiſtiſcher Anſichten, die uns überſchwemmt, die zunehmende Neigung, dem Menſchen keine andere Beſtimmung zu laſſen, als den Anſchluß an ſeine irdiſche Natur, die Ausbildung der Fähigkeiten ſeiner Gattung und die Vervielfachung der Güter, zu deren Genuß ihn dieſe einladen. Und auch die beſonnene Reflexion, deren Blick ſich nicht ſo verengt hat, unterliegt doch der Verſuchung, Aenderungen der geſellſchaftlichen Zuſtände, zu denen ſie natürliche Bedingungen drängen ſieht, um dieſer ihrer Erklärbarkeit willen für gerechtfertigt zu halten und in thatloſer Verehrung ſich vollendender und vollendeter Thatſachen dem Strome der Ereigniſſe zuzuſehen und jede Welle zu billigen, die er wirft.

Der größte Antheil an der eigenthümlichen Geſtaltung, welche die Arbeitsverhältniſſe unſerer Zeit angenommen haben, gehört der Entwicklung der Maſchinentechnik. Die unendlich vielen möglichen Arbeitsverrichtungen der menſchlichen Hand ſehen wir in den Maſchinen geſondert, jede einzelne an eine einzelne nur für ſie vorhandene Vorrichtung gefeſſelt, aber jede dafür mit größerer Kraft, Unermüdlichkeit und Genauigkeit ausgerüſtet. Das Alterthum erfreute ſich dieſer Vortheile nur wenig; es beſaß meiſtens nur Werkzeuge, d. h. Vorrichtungen, welche zwar durch ihren Bau und ihre Anwendungsweiſe der menſchlichen Kraft einen bequemeren Angriff der Arbeitsgegenſtände verſchaffen, aber doch die Quelle

ihrer Bewegung und Leiſtung in der Stärke und Geſchicklichkeit des menſchlichen Armes finden. Erſt die Nutzbarmachung des Waſſerdampfes ſetzte in zunehmender Allgemeinheit an ihre Stelle die Maſchine, welche die verwendbare Kraft zwar nicht aus Nichts, aber ebenſowenig aus einer bloßen Summirung oder Verwandlung menſchlicher Thätigkeit, ſondern aus den eignen Wirkſamkeiten der Elemente entwickelt, denen jene nur die Bedingungen ihres nutzbringenden Wirkens vorzeichnet. Und ſelbſt dieſes Geſchäft erleichtert ſich der Fortſchritt der Technik; wie von jeher das anfängliche rohere Werkzeug dazu diente, ein feineres herzuſtellen, ſo ſind es Maſchinen ſelbſt, welche die ſchwer zu formenden Beſtandtheile anderer Maſchinen bilden, oder ſie ſelbſt ſind es, die wenigſtens zum Theil nach den wechſelnden Bedürfniſſen der Arbeit ihren Gang ändern oder die ſchädlichen Nebenwirkungen deſſelben ausgleichen.

Die Koſtſpieligkeit der Maſchine und ihres Betriebes macht in der Regel nur die maſſenhafte und ununterbrochene Erzeugung ihrer Arbeit einträglich. Mit derſelben Nothwendigkeit, mit welcher ein Kreis beim Wachſen ſeines Halbmeſſers immer größere Flächenräume mit immer geringerem Anwachs ſeines Umfangs umſpannt, übertrifft bei den meiſten Arbeiten mit dem Wachſen des Maßſtabes, in dem ſie unternommen werden, die Zunahme des nützlichen Erzeugniſſes die des Aufwandes; zahlreiche Leiſtungen erfordern, wenn viele gleichartige demſelben Werkzeug übertragen werden, kaum eine Verſtärkung der Thätigkeit, die daſſelbe auch der einzelnen widmen müßte; die meiſten gewinnen ſelbſt an Vollendung, wenn ihre einzelnen verſchiedenen Theile einzelnen Kräften übertragen werden, die für ſie ausſchließlich geübt ſind; endlich wird dieſe an ſich vortheilhafte Theilung der Arbeit durch die willkührloſe Genauigkeit der Maſchinenwirkung erleichtert, da die Gleichartigkeit ihrer Erzeugniſſe deren ſpätere Verbindung zu einem Ganzen möglich macht.

Die Vortheile, welche hieraus für die Producte der Arbeit ſelbſt und für ihre Vertheilung entſpringen, ſind eben ſo oft

gerühmt, als die Nachtheile, die mit ihnen verknüpft ſind, beklagt worden. Ohne Zweifel iſt durch das Verdienſt der Maſchinentechnik eine große Menge von Mitteln der Bequemlichkeit und der Wohlfahrt durch das Volk verbreitet worden, die der Bildung früherer Zeiten entweder ganz unzugänglich oder um der Mühſamkeit ihrer Herſtellung willen nur wenigen erreichbar waren. Bereits hat jedoch dieſe Betriebſamkeit Manches an ſich geriſſen, was früher der Kunſt gehörte und aus ihren gleichförmigen Erzeugniſſen verſchwindet, wenn nicht alles künſtleriſche Element, ſo doch jene Lebendigkeit individueller Phantaſie, die ſich in ſo vielen von Einer Hand aus dem rohen Urſtoff bis zu ſeiner Endgeſtalt mit Liebe durchgebildeten Geräthen des Alterthums oder des Mittelalters verräth. Die Ausſtattung der Wohnungen mit zuſammenpaſſendem Hausrath iſt ſchwerer als ſonſt; nur die geringe Anhänglichkeit, die wir uns überhaupt dem allenthalben zuſammengekauften Geräthe zu beweiſen gewöhnen, läßt uns über den Mangel an folgerechtem geiſtigen Ausdruck unſerer gewöhnlichen Lebensumgebungen hinwegſehen. Die Wohlfeilheit der Maſchinenerzeugniſſe iſt anderſeits im Vergleich zu der entwertheten menſchlichen Arbeitskraft doch ſo groß noch nicht, um den Beſitzloſen mit einiger Vollſtändigkeit an dieſer neuen Bequemlichkeit des Lebens theilnehmen zu laſſen. In ganz einfachen Geſellſchaftszuſtänden erſcheinen die verſchiedenen Gemüthsarten, die es auch da giebt, alle nebeneinander ebenſo berechtigt, wie die verſchiedenen Thierarten, für deren keine es ein Vorwurf iſt, zu ſein, wie ſie iſt; erſt die wachſende Geſittung ſtellt ſich auch ihr Gegenbild, jene Gemeinheit gegenüber, welche die neu entdeckten und entwickelten ſittlichen Verhältniſſe alle kennt, und ſie alle verachtet und mißbraucht. Ganz ebenſo iſt die Armſeligkeit der äußern Erſcheinung kein Vorwurf, häufig ſelbſt poetiſch auf einer Culturſtufe, die wenig Bedürfniſſe kennt und ſie auf die urſprünglichſte und einfachſte Weiſe befriedigt. Dagegen nimmt dieſelbe Armuth den eigenthümlichen Charakter der Verlumptheit an, wo ſie in der Mitte einer Geſellſchaft auftritt, deren Leben auf ein ſehr verwickeltes

und reich gegliedertes Ganze der Bedürfnißbefriedigung begründet ist. Indem die Armuth diesem Ganzen einzelne Bruchstücke ohne Zusammenhang entlehnt, macht sie sich abhängig von Bedürfnissen, für welche ihr eine sichere, dauernde und anständige Abhilfe unmöglich ist, und tauscht für die frühere Genügsamkeit und deren erfinderische Einfälle nur die unbeholfene Unbehaglichkeit einer lückenhaften Bequemlichkeit der Umgebung und einer liederlichen äußern Erscheinung ein. Nur der Süden mit der Milde seines Himmels läßt dem Leben der Menge seine Anmuth; die große bedürftige Masse der nördlichen Culturvölker bringt ihr Dasein noch jetzt in Wohnungen, Kleidungen und unter einem Hausrath hin, deren abstoßende Anmuthlosigkeit kaum etwas vor den Hütten voraus haben kann, in denen sich vor Jahrtausenden die gedrückten Völker Asiens vor ihren Despoten verbargen.

Noch ungünstiger ist die Rückwirkung der neuen Formen der Arbeit auf die geistige Entwicklung. Was das Alterthum so sehr fürchtete, die Verengung des menschlichen Gesichtskreises durch geistlose Beschäftigungen, bedroht mit der steigenden Arbeitsvertheilung immer mehr die Masse des Volks. Schon in der Handwerksspaltung der älteren Zeit bildete manches Geschäft den ständigen Beruf des Mannes, das, wenn die Rücksicht auf die Freiheit der menschlichen Entwicklung entschiede, zu den vorübergehenden Beschäftigungen der Hausarbeit gehören müßte. Aber das selbständige Handwerk enthielt doch meist noch eine Vielheit verwandter Aufgaben; es war möglich, einen Rohstoff durch verschiedene Stufen seiner Formung bis zu mancherlei Endgestalten mit einer zusammenhängenden, ihres Fortschritts und Erfolges sich erfreuenden Thätigkeit zu begleiten. Zwar übte das gewöhnlich gehandhabte Werkzeug seinen Einfluß auf die körperliche Ausbildung, das Benehmen, die Sitten und den Vorstellungskreis des Arbeiters; aber dennoch war er nicht der Sklave desselben: an den fertigen Erzeugnissen konnte er noch in jedem Umriß ihrer Gestalt die Kraft und Feinheit der arbeitenden Bewegung wiedererkennen, die er hineingelegt hatte. Die Theilnahme

des Menschen an der Maschinenarbeit beschränkt sich dagegen auf sehr einförmige Handanlegungen, die unmittelbar Nichts gestalten, sondern nur einem unbegriffenen Mechanismus eine unverstandene Gelegenheit zu unsichtbaren Leistungen geben. In die Hände und vor die Augen des einzelnen Arbeiters gelangt der bearbeitete Gegenstand in einer Form, deren Entstehung er nicht mit angesehen hat, und entschlüpft ihm wieder, um andere anzunehmen, deren Hervorbringungsweise ihm gleichsfalls dunkel bleibt. Daraus springt die schlimmste mögliche Theilung der Arbeit, die Scheidung der scharfsinnigen Erfindung und Leitung, die mit der wachsenden Mannigfaltigkeit ineinandergreifender Maschinerien immer größere Umsicht verlangt, von der einsichtslosen Handlangerei, die in demselben Maße, als jene ihre Aufgaben löst, alles Nachdenkens entbehren kann. Denn die einzige Vollkommenheit, deren Ausbildung dem Arbeiter noch möglich ist, die formale der Pünktlichkeit ohne Bewußtsein über die Ziele, zu denen gekommen werden soll, ist genau dieselbe Tugend, die man auch von der Maschine selbst verlangt. Nur dem ungewöhnlichen Talente kann es gelingen, aus so ungünstigen Bedingungen sich emporzuhelfen und selbst in die Reihe der Erfinder zu treten; der mäßigen Fähigkeit ist die Arbeit weder Genuß noch Bildungsmittel mehr. Und eben diese nachtheilige Folge kann nicht aufgewogen werden durch den Ersatz, den eine menschenfreundliche Einsicht durch reichlichere Gewährung und bessere Ausfüllung der Muße dem Arbeiter zu geben sucht. Man mag ihm den Zugang zu wissenschaftlichen Bildungsmitteln, zu belehrender Lectüre, zu anständigen Vergnügungen eröffnen, ihm selbst zu dem zeitweiligen Genusse eines Luxus verhelfen, den eine auf massenhafte Benutzung begründete Betriebsamkeit allerdings auch ihm zugänglich machen kann: man ändert damit das Gefühl nicht, das eine geistlose Arbeit nur noch als Mittel zum Genuß auffaßt, keine Theilnahme und Hingabe für sie selbst hegt, sondern sie eben nur abzuthun sucht, um zu ihren Früchten zu gelangen. Dieser bedauerliche Zerfall des Lebens in Arbeit

und Muße, die ſich wie Tag und Nacht gegenüberſtehen, ſchreitet unleugbar gegenwärtig weiter vor; wenn wir es als Gewinn unſerer Zeit rühmen, daß jede Arbeit in ihr geehrt ſei, ſo heißt dies häufig Nichts anderes, als daß das Erringen von Genußmitteln durch Anſtrengung irgend welcher Art gelobt wird; nicht die Arbeit, ſondern ihr Product wird geſucht; eine beſtimmte Reihe von Jahren nimmt man es auf ſich, das widrige Joch jener Anſtrengung zu tragen, für die man kein geiſtiges Intereſſe fühlt, um dann, reinlich davon abgegrenzt, den Reſt der Jahre in müßigem Genuß zu verbringen.

Auch die geſelligen Verhältniſſe, die von der Gliederung der Arbeit abhängen, entfalten neue Schattenſeiten. So lange die Erzeugniſſe der Handarbeit einträglich bleiben, oder ſo weit ſich das Gewerbe mit Urproductionen beſchäftigt, deren Unentbehrlichkeit den Abſatz ſichert, bleibt eine beſcheidene Selbſtſtändigkeit dem guten Willen auch ohne Ueberfluß von Geiſt und Kapital möglich. Die umbildenden Gewerbe erfahren zuerſt den ungünſtigen Einfluß des erweiterten Weltverkehrs, der Maſchinenarbeit und des Kapitals. Die größere Ueberſicht über den Zuſammenhang der Bedürfniſſe weiter Ländergruppen erlaubt jetzt der Nachfrage in viel größerem Maße zuvorzukommen, die vervielfachten Verkehrsmittel geſtatten einen leichten Vertrieb der im Großen wohlfeil hergeſtellten Erzeugniſſe, die Größe der verwendeten Mittel überdauert leichter die Schwankungen der Nachfrage und des Umſatzes; in vielen Fällen trägt ſelbſt die größere Güte und Gleichförmigkeit der Maſchinenerzeugniſſe zur Verdrängung der Handarbeit bei. Nicht wenige Handwerke werden von der ſelbſtändigen Erzeugung ihrer Artikel zu bloßen Ausbeſſerungen und Anpaſſungen gelieferter Fabrikate herabgedrängt; andere müſſen jeden eigenen Betrieb aufgebend ſich als dienende Glieder dem Ganzen großer Unternehmungen unterordnen. Dieſelben Bedingungen, die überhaupt die Vereinigung gleichartiger Arbeiten in Ein Geſchäft lohnender machen, drängen in verſtärktem Maße die Maſchineninduſtrie zu dem fabrikmäßigen Be-

trieb, der durch Vereinigung von Geist und Geld die Selbständigkeit der bloßen Arbeitstreue verhindert. Auf Zeit allerdings ist dem Fabrikarbeiter die Sicherheit seines Erwerbes müheloser verbürgt; aber während das freie Handwerk auf dem Bedürfnisse einer größeren Zahl von Kunden beruht, die bei beschränkterem Verkehr sich selten plötzlich ändert, hängt für jenen das Dasein theils von der Willkühr und der Einsicht eines Einzigen oder Weniger, theils von den Schwankungen des Weltmarktes ab, die er weder übersehen noch bekämpfen kann. Für diese Unsicherheit liegt kein Ersatz in dem Gefühl, an einem großen Ganzen Theil zu nehmen; denn eben die Theilnahme bezieht sich weder auf die Einsicht noch auf den Gewinn, sondern beinahe auf die Gefahren allein. Nicht erfreulicher sind die Aussichten auf allmähliges Vorwärtskommen. Zur Begründung späterer Selbständigkeit ist der Lohn meist unzureichend, ein Uebertritt in andere Beschäftigungen unthunlich, da lange Eingewöhnung erst für eine bestimmte Arbeit völlig tauglich zu machen und für eine andere zu verderben pflegt. Die beste erreichbare Lebenslage scheint daher dem Fabrikarbeiter früh erreicht, das Trachten nach Mehrerem nur den Genuß der Gegenwart zu verkümmern; der Trieb zur Sparsamkeit erlischt, und früh geschlossene Ehen, da ja der Aufschub Nichts Besseres verspricht, die Arbeitskraft der Kinder aber bald nützlich verwerthet werden kann, vermehren rasch das aussichtslose in einen und denselben Kreis des Hinlebens gebannte Proletariat der Arbeit. Die oft vorhandene, oft fehlende Menschlichkeit der Fabrikherren kann ohne Aenderung in dem Princip der Arbeitsgliederung diese Uebelstände nicht ausgleichen; selbst ein patriarchalisches Verhältniß zwischen ihnen und ihren Untergebenen würde nicht die vollständige Lösung der Aufgabe sein, die nur in der Wiederherstellung einer auf eigene Thätigkeit gegründeten Selbständigkeit gesehen werden kann.

Nach anderer Seite hin hat die Arbeit, zu vielem Vortheil und nicht ohne Nachtheil, frühere Schranken gebrochen. Geschichtliche Verhältnisse hatten den entstehenden Arbeitszünften festen

Zuſammenhang in ſich, Abgeſchloſſenheit nach außen zum Gedeihen nothwendig gemacht. Aber es war doch eine ganz abenteuerliche Anſchauung, die ſich hieraus im Lauf der Zeiten entwickelte, daß alle menſchliche Arbeit mit der Geſetzlichkeit eines Reichs von Naturgeſchöpfen in eine geſchloſſene Anzahl von Gattungen zerfalle, deren jede auf einen beſtimmten Kreis von Geſchäften ein ausſchließliches Recht beſitze. Das Aufkommen neuer Arbeiten, die in dieſem Syſtem nicht unterzubringen waren, führte zur Aufhebung dieſer Beſchränkungen, deren Fall allerdings früher gebundenen ſtrebſamen Kräften ein freies Feld der Arbeit öffnet; aber die allgemeine Lage verkürzt die Vortheile dieſer Verbeſſerung. Da kaum ein Geſchäft die Möglichkeit eines fabrikmäßigen Betriebs völlig ausſchließt, ſo werden auch dieſe entfeſſelten Kräfte ſich in die beiden Klaſſen der Arbeitsherren und der unſelbſtändigen Arbeiter ſcheiden. Die Möglichkeit, von einem Geſchäft zum andern überzugehen, kann dieſes Ergebniß verzögern, wird aber ihrerſeits dazu beitragen, den Begriff eines Berufes noch mehr in Vergeſſenheit zu bringen, die Stetigkeit und Sicherheit alter auf ihm beruhenden Sitten aufzulöſen; das Leben wird ſich in eine Reihe vereinzelter Verſuche verwandeln, ſich durchzuſchlagen.

Gegen dieſe Mängel hat die Gegenwart ein nicht Alles aber viel verſprechendes Mittel in den freien Vereinen für beſtimmte Zwecke hervorgebracht. In der Form von Verſicherungsgeſellſchaften vertheilen ſie als zweckmäßige wirthſchaftliche Maßregel den unabwendbaren Nachtheil natürlicher Uebel auf die Tragkraft Vieler; als Actienvereine zur Herſtellung von Unternehmungen, die der einzelnen Kraft überlegen ſind, ſind ſie die einzigen Mächte, denen durch Verknüpfung des Eigennutzens mit dem Gemeinwohl Werke gelingen, welche mit den koloſſalen Unternehmungen des Alterthums wetteifern können; in zahlloſen andern Formen werden ſie geſchloſſen, um die zerſplitterten Mittel der Einzelnen, die gleiche Bedürfniſſe haben, zu ſammeln, durch Ankauf von Arbeitsmaterial im Ganzen, durch

vereinigten Vertrieb der Erzeugniſſe die nutzloſen Mehrkoſten des Kleingeſchäftes zu ſparen und dem kleinen Kapital verhältnißmäßig die Ertragsfähigkeit des großen zu gewähren. Erfreuliche Erfahrungen bezeugen bereits den Werth der weiteren Fortbildung, deren dieſes Princip fähig iſt. Bedürftige Arbeiter, ihre geringen Erſparniſſe zu einem Anlagekapital vereinigend, das ihnen die Unternehmung von Arbeiten zu gemeinſchaftlichem Gewinn ermöglichte, haben ihre beſcheidenen Vereine zu blühenden Geſellſchaften ausgedehnt, welche die geſchäftlichen Vortheile des Großbetriebes zum Nutzen aller Theilnehmer ausbeuten. An die Stelle des Einen Arbeitsherrn tritt die verbundene Arbeitsgemeinde, die Abfindung der Arbeit durch einen Lohn, der ſich nur nach dem Angebot unbeſchäftigter Kräfte richtete, verwandelt ſich in einen Mitgenuß des Gewinnes, den die Regſamkeit der Geſellſchaft erwirbt; die drückenden und entſittlichenden Wirkungen des Verhältniſſes zwiſchen dem alleinigen Herrn und den dienenden Händen weichen der belebenden und ſittigenden Kraft der Theilnahme, die der Einzelne für das Gedeihen des ihm ſelbſt mit angehörigen Ganzen hegt. Ohne zu ausdrücklichen Verboten greifen zu müſſen, haben dieſe Geſellſchaften Laſter der Unmäßigkeit, die zu dem Ganzen ihres Geiſtes nicht paßten, von ſelbſt ſich mildern ſehen; der Trieb zu weiterer Fortbildung hat ſich in ihnen durch Gründung von Unterrichtsanſtalten und Anſchaffung von Lehrmitteln lebhaft geäußert; ohne Unterſtützung von Seiten des Staates und im Kampf gegen viele Hinderniſſe haben ſie ihren Mitgliedern einen Gewinn gebracht, der ihre Exiſtenz und ihr Familienleben ſichert und behaglicher geſtaltet. Es iſt ſchwer, der Erfahrung vorgreifend, die weitere Entwicklungsfähigkeit dieſer Genoſſenſchaften zu beſtimmen; was ſie bis jetzt nicht gewähren, iſt die Berufsſelbſtändigkeit des Einzelnen, dem ſie nur die Sicherheit ſeines Auskommens verbürgen. Es iſt die Frage, ob dieſes Ideal eines auf ſich ſelbſt beruhenden, ſich wirthſchaftlich ſelbſt erhaltenden und in ſeinem Wirkungskreis ſich abſchließenden Familienlebens überhaupt unſerer Zeit noch

allgemein erreichbar ist, und nicht den veränderten Arbeitsverhältnissen aufgeopfert werden muß. Noch ist es vorhanden in dem ackerbauenden Grundbesitz; sollte indessen die Zeit des Dampfpfluges kommen, und sein Uebergewicht den Betrieb im Großen nöthig machen, der seiner Wirkungsweise allein vortheilhaft zukommt, so wird man die Aecker zusammenlegen, alle kleinen Vertiefungen ausfüllen, alle kleinen Erhöhungen abtragen, die vergrößerte ertragsfähige Ebene, auch wenn die Eigenthumsrechte der Einzelnen an ihr fortdauern, einzelnen Verwaltungsausschüssen übergeben, von denen man nach der Aberntung den gewonnenen Ertrag geliefert oder berechnet erhält. Der Zusammenhang des Menschen mit der Natur und der auf sie verwendeten Arbeit wird auch hier immer weniger dem Auge übersichtlich werden; auch die Erde wird dann nur noch ein Object nutzbringender Ausbeutung sein, nicht der Gegenstand eines mit Hingabe und Liebe fortgeführten Berufes.

Schon die örtliche Vereinigung verknüpft die dörfliche oder städtische Gemeinde zu einer Gemeinsamkeit der meisten Lebensinteressen; noch mehr war in ihrer Blütezeit die Zunft eine Genossenschaft für das ganze Leben, nicht für die Arbeit allein; alle modernen Vereine haben bisher den Nachtheil, Verbindungen zu einzelnen Zwecken zu sein, deren keiner den ganzen Menschen fesselt und beschäftigt. So wie das Werkzeug den Mann ganz in Anspruch nimmt, die Maschine dagegen für ihn arbeitet, so schloß früher der Beruf den Menschen ganz ein, der gegenwärtige Verkehr mit seinen Arbeitsformen gleicht der Maschinerie, die von ihm keine Hingabe, sondern nur pünktliche Erfüllung weniger Bedingungen verlangt. Formelle Tugenden werden reichlich entwickelt; in dem Verkehr des Handels, der Posten, der Eisenbahnen, der Wechsel, des Credites liegt eine großartige Zuversicht auf die Zuverlässigkeit einer Maschinerie, die sich aller persönlichen Aufsicht und allem Einfluß der Einzelnen entzieht, und für ihn gleichsam im Finstern arbeitet; wozu Alterthum und Mittelalter eine Menge persönlicher Bemühungen, gemüthlicher

Beweggründe, wirksam berechneter Ueberredungen und vielfachen Handanlegens bedurfte, das alles wird jetzt mit dem geringsten Aufwand von Aufregung, mit einer Sparsamkeit, die selbst mit Worten geizt, dem für Alle sorgenden Mechanismus des Verkehrs anvertraut. Aber je mehr die eigene Natur des Geschäfts begriffen und ihrem Begriff gemäß entwickelt wird, um so mehr zieht sich die persönliche Hingabe und das Gemüth aus ihm zurück. Es ist wahr, daß ein großer Theil der guten Erfolge, die in früherer Zeit dieser lebendigen Betheiligung entsprangen, vortheilhafter auf diesem Wege einer geschäftlichen Verwaltung erreicht wird; daß durch Versicherungen, durch eine allgemeine Armenpflege, durch Anregung eines verständigen Eigennutzes die Aufgaben, die sonst der freien Mildthätigkeit zufielen, theils vermindert, theils sicherer gelöst werden; aber nachdem alle diese Gebiete menschlicher Thätigkeit möglichst mechanisirt sein werden, wird die Frage mehr und mehr hervortreten, wo denn nun eigentlich das Leben selbst beginnt, wenn alles das, was sonst es ausfüllte, der lebendigen Hingabe entrückt und nur zu den Vorbereitungen und Mitteln des Leben gerechnet wird?

Der Genuß der Muße, die nach allen Anstrengungen übrig bleibt, stellt schwerlich unsere Zeit im Ganzen sehr hoch. Sie kennt freilich wohl die saure Arbeit, aber sehr wenig die frohen Feste. Mit dem Zerfall der Stände und Berufskreise sind die alten Sitten, die hergebrachten Gebräuche, der formenreiche Inhalt öffentlicher Feste und Belustigungen, alle bedeutsame Ceremonien des Umgangs im Abnehmen; die allgemeine Formlosigkeit weiß mit der gewonnenen Muße nichts anzufangen, wenn sie nicht wieder an die Arbeit anknüpft, die abgethan sein sollte, oder zu dem sinnlichen Genuß zurückkehrt, der immer zu haben ist. Die Ausstellungen sind die einzigen eigenthümlich modernen Feste; Zweckessen die Bekräftigungsmittel der Begeisterung. Dem Mangel der volksthümlichen Erfindungskraft kommt weder Staat noch Kirche zu Hilfe; jener begünstigt weder die politische Regsamkeit der natürlichen Geselligkeit, noch gesteht er gern gesellige

Feierlichkeit dem politischen Streben zu, das er noch billigt; diese überläßt durch Verbote oder Mißbilligungen dessen, was sich natürlich regt, die Einbildungskraft des Volkes ihrer eigenen Leere, ohne sie durch positive Entfaltung eines geistigen Lebens zur Betheiligung an den Formen des Cultus, zum Genuß ernster Kunstschönheit zu gewinnen.

Ueberblicken wir nun zusammenfassend diese geschichtlichen Wandlungen, so scheint uns das menschliche Leben sich mehr und mehr in einen Kampf um das Dasein zu verwandeln; die Vervielfachung kleiner Bedürfnisse und die nicht in gleichem Maß zunehmende Leichtigkeit ihrer Befriedigung verzehrt einen großen Theil der Kraft, die unbedingteren Zwecken hätte gewidmet werden können, ohne daß die Art der Anstrengung ihren Lohn oder doch einen Theil ihres Lohnes in sich selbst trüge. An die Stelle der Arbeit, die einst allerdings eine sich selbst erquickende Uebung der Thätigkeit war, tritt mehr und mehr das Geschäft, jenes wunderbare Geschöpf der Gesellschaft, das mit seinem vielverzweigten Zusammenhange, seiner von unserer Willkühr unabhängigen Naturgesetzlichkeit gewissermaßen sein eigenes Leben führt und den Einzelnen zu seinem keuchenden Diener macht. Große Fortschritte der Einsicht, Erfindungen, gesellschaftliche Neubildungen aller Art dienen dazu, theils diesem Ungeheuer neue Kräfte zu geben, theils gegen die unerbittliche Folgerichtigkeit seiner Entwicklung die Menschheit, die es geschaffen hat, einigermaßen sicher zu stellen; und wir pflegen das eine wie das andere zu bewundern. Wir staunen nicht ohne Zufriedenheit über den Anwachs der Riesenstädte, in welche die Natur des Geschäfts allmählig die Bevölkerung zusammendrängt; und vergessen oft, unter welche freudlosen und abscheulichen Bedingungen des Daseins hierdurch ein großer Theil der Menschheit versetzt wird; wir halten es für einen Fortschritt, wenn die zarte Kraft der Kinder zu nutzbarer Arbeit verwerthet, oder dem weiblichen Geschlecht Arbeitskreise geöffnet werden, die der zunehmenden Anzahl der ehelosen die Möglichkeit des Bestehens

gewähren, und wir bedenken nicht genug, daß im beſten Falle dieſe Einrichtungen doch nur erzwungene und völlig naturwidrige Beſtrebungen zur Ausgleichung ſchwerer Uebelſtände ſind, welche die fortſchreitende Verwicklung aller Lebensverhältniſſe erſt geſchaffen hat.

Daß dies nothwendig ſo der Welt Lauf iſt, wenn ſie ſich ſelbſt überlaſſen läuft, leugnen wir nicht, und geben denen Recht, die es für unpraktiſche Weichherzigkeit halten, Zuſtände zurückzuwünſchen, die nicht zurückzuführen ſind. Aber auch der andere Theil der Wahrheit muß dann geſagt werden, der nämlich, daß dieſer Lauf der Dinge an ſich keine Vervollkommnung iſt. Die zahlloſen Einzelfortſchritte des Wiſſens und Könnens, die ohne Zweifel in dieſer Erzeugung und Verwaltung der äußern Güter gemacht worden ſind, haben ſich noch keineswegs zu einem Geſammtfortſchritte des Lebensglückes verbunden. Denn das Wachsthum dieſes Glückes kann weder in der bloßen Vervielfachung und Verbeſſerung der Erzeugniſſe oder in dem zunehmenden Lärmen der Induſtrie, noch in dem Kunſtſtück geſucht werden, daſſelbe erträgliche Gleichgewicht zwiſchen Arbeit und Lohn unter immer künſtlicheren und verwickelteren Verhältniſſen zu unterhalten. Nun iſt höchſtens das Letztere der Fall. Jeder Fortſchritt brachte mit der Zunahme an Kraft, die er gewährte, auch eine entſprechende Zunahme des Druckes mit ſich; je mannigfacher die einzelnen Elemente, die das Syſtem der Geſellſchaft bilden, jetzt in ihren ſtraffer angezogenen Verbindungen einander berühren, um ſo mehr gewinnen ſie nicht nur durch die Vereinigung ihrer Kräfte, ſondern leiden auch um ſo mehr von den Störungen anderer und von den innern Gegenſtrebungen aller. Nie iſt daher ſo lebhaft wie jetzt der Widerſpruch aufgetreten, das ganze Leben, das man beeifert und emſig mitlebt, doch im Grunde nicht für das wahre zu halten und von einem anderen ſchöneren zu träumen, das man leben möchte und leben wird, ſobald nur jenes Zeit laſſen und einen Zugang zu ihm öffnen wird.

Sehen wir nun zu, ob mitten in dieſem Geräuſch der äußern Fortſchritte dies beſſere Leben ſich doch erhalten und vielleicht durch ſeine eigne Vervollkommnung den Erſatz für jene Mängel gefunden hat.

Drittes Kapitel.

Das Schöne und die Kunſt.

Das Koloſſale des Orients. — Die Erhabenheit der Hebräer. — Die Schönheit der Griechen. — Eleganz und Würde der Römer. — Das Charakteriſtiſche und Phantaſtiſche des Mittelalters. — Romantik. — Schönheit, Kunſt und Aeſthetik im modernen Leben.

Die einzelnen Richtungen der geiſtigen Thätigkeit, die ſich im Laufe der Geſchichte mit immer neuen und vielleicht immer vollkommeneren Mitteln denſelben höchſten Zielen widmeten, pflegen wir nicht mehr, wie einſt die mythenbildende Phantaſie that, zu perſönlichen Weſen zu verkörpern. Aber nachdem wir auch in ihren geſchichtlichen Wandelungen eine geſetzliche Stetigkeit des Fortſchrittes zu entdecken glaubten, haben wir in dem Namen und der Vorſtellung geiſtiger Organismen ein Mittel gefunden, auch ihnen doch eine größere Selbſtändigkeit ihres Daſeins und ihrer Entwicklung zuzuſchreiben, als ihrer Natur zukommt. Von der Philoſophie und ihrer Geſchichte iſt lange ſo geſprochen worden, als enthielte ſie nicht allein die ſtets wiederkehrenden Anſtrengungen des menſchlichen Denkens, die ewig in gleicher Weiſe geltende Wahrheit zu faſſen, nicht allein die Reihe der Weltanſichten, durch welche das menſchliche Ge-

müth ſich über die Zweifel, die Noth und Bedrängniß des Lebens hinwegzuhelfen ſuchte; vielmehr die Wahrheit ſelbſt ſchien in ihr eine Entwickelung ihres eigenen Daſeins, ihres Inhalts und ihrer Geltung zu durchleben, gleich dem Wachsthum einer Pflanze, welche zwar unſere Sorgfalt und unſere Vorliebe pflegt und erzieht, die aber doch unter unſeren Händen nach einem unabänderlichen eignen Bildungsgeſetze ſich entfaltet. Auch von dem Reiche der Kunſt ſind wir jetzt gewöhnt ſo zu ſprechen, als läge es wie ein geheimnißvolles Gebiet des Zaubers zwar mitten im Leben, aber dennoch von ihm geſchieden, wenigen zugänglich, in eigenthümlicher Geſetzlichkeit und Ordnung der ewigen Schönheit dienend, ſeine verſchiedenen Erzeugniſſe zu einem geſchloſſenen Syſtem von Gattungen zuſammenhaltend und in ſeiner zeitlichen Geſchichte durch ein einheimiſches Geſetz ſeiner Entwicklung beherrſcht. Wir beſtreiten nicht gänzlich die Berechtigung einer ſolchen Auffaſſung, noch die guten Ergebniſſe, welche ſie für die tiefere Würdigung alles Schönen gehabt hat, aber nicht dieſer Organismus der Kunſt, für deſſen eigengeſetzliche Entfaltung die lebendige Leidenſchaft der Völker nur gleichſam den ernährenden Saft dargeboten hätte, iſt der Gegenſtand, dem wir einige Betrachtungen zu widmen im Begriff ſind. Sie werden im Gegentheil eben nur jenen wechſelnden Verſuchen der Menſchheit gelten, die Stimmung, von der ſie beherrſcht war und das eigenthümliche Lebensgefühl, das ihre jedesmalige Lage ihr gewährte, ſich abzuklären, indem ſie Allem, was ſie that und erfuhr, dem Tone des alltäglichen Verkehrs wie dem, was als ewiges Denkmal zu dauern beſtimmt war, das Gepräge desjenigen Schönen gab, das ſie am lebhafteſten begriffen hatte. Für die Nachwelt freilich pflegen es die Gebilde der Kunſt zu ſein, welche das einleuchtendſte und belehrendſte Zeugniß über dies äſthetiſche Leben der Vorzeit geben; ſo lange die Gegenwart Gegenwart iſt, ſind die Werke der Kunſt nur eine und nicht ſtets die ſprechendſte ſeiner Offenbarungen; denn ihre Erzeugung und ihre Größe hängt von der Menge ſchöpferiſch geſtaltender Geiſter ab, welche

eine uns unbekannte Fügung nicht allen Zeitaltern in gleicher Anzahl zutheilt. Aber auch diese Geister können zerstreute Strahlen nicht sammeln, die noch nicht vorhanden sind; auch ihr Erscheinen setzt die Gegenwart einer allgemeinen Stimmung für diejenige Seite der Schönheit voraus, welcher sie Gestalt und Ausdruck zu geben berufen sind. Wo deshalb die großen Künstler fehlen und mit ihnen das plötzliche Erwachen jener träumenden Stimmung zu hellem Bewußtsein des Ideals, da wird doch noch immer das langsame Fortarbeiten dieses weniger schöpferischen Dranges ästhetisch ausdrucksvolle Ausprägungen des Lebens hervorbringen.

Im Großen lag für die ältesten Völker des Morgenlandes das Schöne vorzugsweis. Wohl mögen sie auch für das Zarte und Anmuthige Sinn gehabt haben, wovon der Untergang ihrer Literatur uns die Zeugnisse entzogen hat; aber selbst die indische Phantasie, die in ihren für uns geretteten Dichtungen in überraschendem Maße diesen Sinn bethätigt, hat doch fast noch größere Vorliebe für die Ausschweifung in das Maßlose und Ungeheure. Die Verehrung des Kolossalen durchdrang diese alte Welt; in unabsehbare Zeitfernen der Vergangenheit führte die Sage hinauf; über alles Maß dessen hinaus, was von menschlichen Kräften zu erwarten und für menschliches Bedürfniß zu fordern war, stiegen die Bauwerke zum Himmel, dehnten sich über den Erdboden oder durchwühlten unterirdisch seine Tiefen; in übernatürlicher Größe und zu zahlreichen Gruppen vereinigt sahen die Gestalten der Sculptur auf einen Verkehr herab, der nicht minder ins Maßlose strebte; ungeheure Volksmengen füllten die Länder der Cultur; unzählbare Kriegsheere standen der Ehrsucht der Eroberer zu Gebote, deren Sehnsucht stets zu dem Gedanken der Weltmonarchie aufschwoll; durch geheimnißvolle Pracht über die Welt erhöht berauschten sich die Herrscher in

dem Gefühl ihrer Göttlichkeit und fanden nur die Felsen weit über die Erde blickender Gebirge würdig, ihrem harten Grunde die Gedenkschriften ihrer Siege anzuvertrauen.

Die großartige Wirkung, welche die Trümmer dieser Welt noch heute auf unser Gemüth ausüben, überzeugt uns, daß sie in ihren Schöpfungen von einem wirklich ästhetischen Gedanken ausging; sie hat nicht blos die Unfähigkeit, das seiner Art nach Schöne zu würdigen, durch Uebertreibung des äußern Maßes verdeckt, sondern in der Größe selbst unzweifelhaft einen einseitigen aber wahren Ausdruck der Schönheit gefunden. Die Vergänglichkeit alles Menschlichen, sein eiliges Vorüberschwinden an dem unermeßlichen Hintergrund der Natur mußte der beginnenden Bildung schärfer und trostloser auffallen, als einer späteren Zeit, die auf die Ueberlieferung einer reich gegliederten, durch menschliches Streben geschaffenen Gedankenwelt zurückblicken kann; für diesen geheimen Kummer scheint das Gemüth Beruhigung darin gesucht zu haben, daß es mit um so größerem Trotze alle Bilder und Denkmale des menschlichen Lebens bis zu jener Grenze der Größe hinauftrieb, welche sie aller Vergleichung mit sonstigen Maßstäben veränderlicher Bildungen völlig enthob. Mit Gewalt drängten sich die kolossalen Bauwerke Aegyptens in die Reihe der ungeheuren Naturschöpfungen als ebenbürtige Nebenbuhler ein; wie sie Jahr aus Jahr ein unerschüttert auf die Ueberschwemmungen des Nil und auf die beweglichen Wellen des Wüstensandes hinabsahen, gaben sie dem Beschauenden das Gefühl von der unendlichen Dauerbarkeit, mit welcher das menschliche Geschlecht die Zeiten füllt; der religiöse Cultus, die Todten feiernd und der Wiederkehr ihrer Seelen beständig eingedenk, unterhielt mit seiner den Ablauf der Ewigkeiten für Nichts achtenden Fernsicht dies Gefühl, das die äußere Anschauung der Kunstwerke erweckt hatte, und aus dem sie selbst hervorgegangen waren. Wenn in aller Schönheit eine unmittelbare Gewißheit der Herrschaft des geistigen Lebens über die bewußtlose Natur liegt, an deren blindwirkende Mittel seine Erscheinung geknüpft ist, so

haben jene alten Völker dieſem Gedanken den einfachſten Ausdruck gegeben; ſie haben vor Allem ſich die Thatſache der Ueberwindung des Natürlichen durch den lebendigen Geiſt vor Augen zu ſtellen geſucht, und in dem ſie in das Maßloſe, und doch keineswegs überall in das Formloſe hinausgingen, haben ſie ſich gleichſam Raum und freie Luft geſchaffen, um darin, befreit von dem Drucke, der jede endliche Wirklichkeit trifft, im Gefühle ihrer Unvergänglichkeit aufzuathmen. Wie viel ſie damit erreicht haben, wiſſen wir nicht; denn von ihrem Gemüthsleben iſt keine Ueberlieferung zu uns gekommen. Nur die Schriftſteller des alten Teſtaments berichten von der Zügelloſigkeit der vorderaſiatiſchen Reiche, in denen das Leben der Luſt in wilden hohen Wellen ging; Sardanapal's Denkmal aber mit ſeiner Inſchrift: — iß, trink und liebe, denn das Uebrige iſt nicht viel werth — ſcheint die traurige Schlußbetrachtung dieſes Zeitalters, das in ſeinem Streben zur Größe ſich zwar der Kraft und Unvergänglichkeit der Gattung verſichern konnte, für den Einzelnen aber keinen ewigen Inhalt des Lebens gefunden hatte, ſondern ihn neben der Koloſſalität der menſchlichen Werke ſelbſt verkleinerte.

Nur das hebräiſche Volk hat uns redende Denkmäler ſeiner alten Gemüthswelt hinterlaſſen. Eine reiche Literatur muß außer den Schriften beſtanden haben, welche jetzt das alte Teſtament vereinigt; nach den Hindeutungen, die dieſes ſelbſt enthält, mag ſie jedoch weſentlich gleichartig dem geweſen ſein, was wir noch beſitzen. Wir wiſſen nichts davon, daß Neigung zu wiſſenſchaftlicher Unterſuchung dem Volke eigen geweſen ſei; auch iſt die Sprache weder für dieſen Zweck, noch zum Werkzeuge eines vielſeitigen, allerhand Geſichtspunkte zur Geltung bringenden Verkehrs ausgebildet. Nicht als könnte in der urſprünglichen Anlage einer Sprache, in den Grundzügen ihres Baues ein unüberſteigliches Hinderniß liegen, welches von der Entwicklung irgend einer Seite des geiſtigen Lebens ausſchlöſſe; ſondern der Zuſtand der Sprache, wie er ſich in irgend einer Zeit vorfindet, bezeugt nur, welche Richtungen dies geiſtige Leben bis dahin

nicht genommen, und nach welchen hin es folglich die Ausbildung der Mittheilungsmittel verſäumt hat. Die hebräiſche Sprache des alten Teſtaments, mit der geringen Anzahl ihrer für abſtracte Vorſtellungen ausgeprägten Worte und der großen Einfachheit ihres Satzbaues, iſt weder der wiſſenſchaftlichen Unterſuchung noch der geiſtreichen Converſation günſtig; aber ſie iſt in demſelben Maße mehr befähigt zu der treueſten Schilderung der ewig wiederkehrenden Grundzüge des menſchlichen Lebens, wie zu dem majeſtätiſchen Ausdrucke der Erhabenheit des Göttlichen. Für Beides pflegt die Mannigfaltigkeit durchdachter und beherrſchter Geſichtspunkte bald die Empfänglichkeit, bald wenigſtens die Fähigkeit der Darſtellung zu ſchmälern; in Beidem ſind die Erzählungen und die Geſänge der Hebräer ein unſterbliches Muſter geworden. Die Schätze der klaſſiſchen Bildung öffnen ſich nur einzelnen Kreiſen; aus jener Quelle des Morgenlandes dagegen ſchöpft eine unzählbare Menge der Menſchheit ſeit Jahrhunderten erhebende Troſtſprüche im Elend, ſinnige Lehren der Lebensweisheit, warme Begeiſterung für alles Hohe und hat ſich gewöhnt, in den Geſtalten jener älteſten Erzählungen und in ihren Schickſalen anſchauliche Vorbilder für das menſchliche Leben und für die verſchiedenen Charaktere zu erblicken, welche die Mannigfaltigkeit ſeiner Verhältniſſe ausbildet.

Auf das Große war die Phantaſie des Volkes nicht mehr gerichtet; ſie ſtrebte einem Erhabenen nach, das zu ſeiner Wahrheit weder der Größe noch des Schmuckes hinzubedarf. So ſchildert ſeine erzählende Poeſie in der größten Einfachheit des Ausdruckes Geſtalten und Begebenheiten, ohne die mindeſte geſuchte Verwicklung der Motive, überall jene natürlichen Beweggründe unbefangen ausſprechend, die, ſo lange die Welt ſteht, die wirklichen letzten Antriebe aller menſchlichen Handlungen ſein werden, gleichviel, welche tiefſinniger ſcheinenden Masken ihnen die jedesmalige Bildung der Zeit vorhängen mag. Nicht einmal jene bildlichen Bezeichnungen kennt dieſe Darſtellung, mit denen der epiſche Styl der Griechen im Vorbeigehen die Gegen-

stände aufschmückt, deren er gedenkt, um sie dem allgemeinen gehobenen Tone der Schilderung gleichmäßig anzupassen: vielmehr dadurch eben wirken ihre Gestalten erhaben, daß sie ohne allen Schmuck, in durchsichtigster Natürlichkeit dahinwandeln, als gäbe es gar Nichts in der Welt, was das Recht des Menschen in Frage stellen könnte, so zu sein wie er ist, und so wie er ist, sich als die letzte Absicht der irdischen Schöpfung zu wissen. Nur in anderer Weise wiederholt die lyrische Poesie dieselbe Erhabenheit; der Grund, auf dem sie auch in der Erzählung beruhte, tritt hier nur unverhüllter hervor. Auf die Zusammengehörigkeit mit Gott besinnt sich hier das Gemüth und weiß mit der ganzen Kraft des leidenschaftlichsten Ausdrucks alle tiefempfundenen Einzelheiten der Weltschönheit als Bezeugungen der göttlichen Allmacht zu preisen. Denn allerdings die Allmacht ist es unter den göttlichen Eigenschaften vor allen, die empfunden wird und die Färbung der ästhetischen Phantasie bestimmt; unzählige Naturbilder begegnen uns wohl, im Einzelnen oft von jener unnachahmlichen Schönheit und Lieblichkeit, welche die von tausend Nebengedanken befangene Bildung so schwer erreicht; aber unbenutzt zu der Entwicklung eines fortschreitenden Gedankenganges werden sie doch nur zusammengereiht, um gleichsam von verschiedenen Seiten her einander antwortend die allgegenwärtige Geltung der göttlichen Wirksamkeit, welche sie schildern, zu verherrlichen.

Durchdrungen hat das Leben der Ernst dieser religiösen Stimmung des Gemüths auf das Erhabene allerdings; aber eine zusammenstimmende und vielseitige Schönheit konnte er ihm nicht geben. Ueber den tausend Kleinigkeiten des Daseins, zu deren Richtigkeit gleichwohl das Gemüth sich freundlich herablassen muß, um jede nach ihrem eigenen Sinne zu heben und zu verklären, ging der Schwung dieser Begeisterung zu hoch hinweg, um sie wirksam zu durchdringen. Nicht der freien Phantasie, sondern lehrhaften Folgerungen aus dem großen Principe des religiösen Glaubens blieb die Anordnung des Lebens

überlaſſen; ſie füllten es nicht mit Schönheit, ſondern mit Ceremonien und Geſetzeswerken, die durch unmittelbare Anknüpfung des Kleinſten an das Größte allerdings dem hebräiſchen Volke in allen ſeinen guten Momenten den Charakter der Erhabenheit erhalten, aber für die ſchwungloſeren Augenblicke geringerer Spannung keine gleichmäßige Anmuth des ganzen Daſeins gewährt haben.

Wie bewundernswürdig reich und beweglich das Geiſtesleben der Griechen ſchon in ſehr alter Zeit entwickelt war, bezeugt am eindringlichſten ihre Sprache. Ich denke dabei weder an den grammatiſchen Formenreichthum noch an den Wohlklang der Lautbildungen; beides macht eine Sprache intereſſant, aber die Sprechenden nicht groß. Im Gegentheil, wie in den Jahren voller Stärke der Leib der Thiere manche Theile verwachſen, verſchoben, verödet zeigt, die früher der noch lange nicht lebenskräftige in klarer Theilung, bedeutſamer Symmetrie und erfüllt von lebendiger Thätigkeit beſaß, ſo müſſen, um ein völlig biegſames Mittel des geiſtigen Lebens zu gewinnen, auch dem geſetzlichen Leibe der Sprache die Knochen in Etwas gebrochen, die Gelenke etwas ausgeweitet werden, und der Einfluß des geiſtigen Fortſchritts zeigt ſich in ihr am meiſten in Erſcheinungen, die ſchon der Wiederauflöſung ihres früheren Baues angehören. Es liegt ſehr wenig daran, wie viele Caſus und Modi ſich erhalten haben; zum Ausdruck aller denkbaren Beziehungen würden ſie doch nicht ausreichen; ſie aber bis zur Deckung der meiſten Bedürfniſſe zu vermehren, iſt an ſich kein edleres Princip der Sprachbildung, als das andere, zu dem bei ſteigenden Anforderungen an Feinheit des Ausdrucks zuletzt doch immer gegriffen wurde; ich meine die ſelbſtändige Bezeichnung der Verhältniſſe durch eigene Worte. Daß hierin die griechiſche Sprache hohe Vollendung hat, iſt eine alte Beobachtung; ihre Partikeln ſind

ſtets bewundert worden. Durch ſie konnte die Rede außer dem ſachlichen Inhalt auch die Schattirungen in der Stimmung des Sprechenden wiedergeben; durch ſie wich das Gefühl einer künſtlichen Leiſtung, das im Anfang der Cultur jede zuſammenhängende Darſtellung begleiten und ihr die feierlichere Form der gebundenen Rede natürlicher machen mochte, dem andern Gefühle einer mühelos fließenden Mittheilung, ähnlich wie in den Sculpturen des Parthenon eine vollendete Kunſt die frühere Steifheit nur andeutender Darſtellung in die großartigſte Läſſigkeit der vollen Schönheit auflöſt.

In allen dieſen Beziehungen ſteht die Sprache Homers in einer reizenden Mitte zwiſchen urſprünglicher Ungefügigkeit und ſpäterer Verkünſtelung. Ihren reichhaltig gebrauchten Präpoſitionen und Conjunctionen fühlt ſich die friſche Herkunft von räumlich zeitlichen Anſchauungen ab, von denen alle Sprachen ihre Ausdrücke innerer Beziehungen entlehnten. Ihre Satzbildung reiht parataktiſch die Gedanken, ohne das Uebermaß hypotaktiſcher Verſchlingung, das ſpäter üblich zwar dem ſcharfen Ohr der claſſiſchen Völker wohl verſtändlich blieb, aber doch dem Muſterbilde einer klaren Rede nicht vorzugsweiſe entſpricht. Iſt hierin Homers Sprache jugendlich, ſo iſt doch ihr Geſammteindruck überwältigend der einen Sprache, in der ſchon lange menſchlich von Menſchen geredet worden iſt. Nur nachdem ſie dem Verkehr eines Volkes von lebhafter Empfänglichkeit für alle Lebensintereſſen ſchon geraume Zeit gedient hatte, konnte ſie dieſen Grad der Hemmungsloſigkeit ihres Gedankenausdrucks erreichen; ſelbſt der metriſchen Form mußte eine reiche Uebung ähnliches Geſanges vorangegangen ſein, um die vollkommen reibungsloſe Angewöhnung zwiſchen Sprachform, Vorſtellungslauf und Rhythmus zu erzeugen.

Doch abgeſehen von dieſer blos ſprachlichen Seite bezeugt die homeriſche Rede auch als Rede eine früh erreichte Höhe menſchlicher Ausbildung. Die homeriſchen Helden ſprechen gern und viel und wiſſen nichts von der Grimmigkeit ſtummes Zu-

ſchlagens, mit welcher barbariſche Thatkraft nur die Ungelenkigkeit verbirgt, mit den eigenen Gedanken fertig zu werden, und das noch größere Ungeſchick, ſich auf ihren Ausdruck und ihre Rechtfertigung einzulaſſen. Die Gewohnheit der Verſtändigung, die auf Gründe hört, leuchtet überall hindurch; Menſchen, die längſt gelernt, ſich zu unterhalten, entwickeln ihre naturgemäßen Ueberlegungen einfach und geläufig, nicht überall ſich auf das Nächſte beſchränkend, ſondern in Gleichniſſen und Sätzen von fühlbar ſprüchwörtlicher Geltung auf ein geſellſchaftliches Gemeingut längſt erworbener Lebensweisheit ſich beziehend. Die Heldenlieder unſers eignen Volkes bieten hierin einen andern Eindruck; der geiſtigen Tiefe, die wir an ihnen bewundern dürfen, fehlt die Beweglichkeit der Mittheilung. Der unentwickelte Satzbau, die karge Begründung der Gefühle und Entſchlüſſe, auf deren Ausdruck allein ſich oft die Rede beſchränkt, die zuweilen undurchflichtige, ſelten den nächſten Geſprächsgegenſtand verlaſſende Gedankenfolge bezeichnen eine Bildungsſtufe von wenig entfalteter geſelliger Wechſelwirkung. Der Erhabenheit der poetiſchen Darſtellung iſt dies harte Zuſammenrücken von Ereigniſſen und Thaten, zwiſchen denen ſich verſchwiegene Stürme des Gemüthes ahnen laſſen, zuweilen günſtig; aber da das Leben nicht aus einer ſtetigen Kette von Großthaten und Schickſalen beſteht, ſo zeugt doch das freundliche Eingehen der griechiſchen Rede auf alle vermittelnden Glieder für einen größeren Fortſchritt in der gleichmäßigen humanen Beachtung und Geſtaltung der kleinen und unſcheinbaren Beſtandtheile des Daſeins.

Und die Griechen wußten, was ſie an ihrer Sprache hatten. Wo ihre Dichter einen Blick auf die Entwicklungsgeſchichte der Menſchheit werfen, da verſäumen ſie nicht, die Gabe der Rede als großes Geſchenk der Götter zu preiſen; ſich ausſprechen zu können, iſt das Unterſcheidende des Menſchen, Verſtändigung durch Gründe, Leitung der Gemüther durch Beredſamkeit ein Grundgedanke ihrer ſpätern Entwicklung. Nichts Schlimmeres

weiß Homer den ungeſchlachten Cyclopen nachzuſagen, als daß ſie weder Marktverſammlungen noch Gerichtsverhandlungen kennen und keiner kümmere ſich um den andern. Für den Griechen entſprang alle wahre Schönheit des Lebens aus der intenſivſten Wechſelwirkung der geiſtigen Kräfte in der Geſellſchaft; unbelaſtet durch überlieferte Wiſſenſchaft oder um die Kenntniſſe fremder Nationen ſich wenig kümmernd, konnte dies dialektiſche Volk der Kunſt der Geſprächsführung eine Wichtigkeit beilegen, in welche unter veränderten Verhältniſſen keine ſpätere Zeit aufrichtig einſtimmen konnte, obgleich verſtändnißloſe Nachahmung auch dieſe Auffaſſung zu copiren pflegt.

Die Wirkung dieſer Stimmung, die ſo früh ſich zur Beobachtung und Ausbildung der menſchlichen Kräfte gewandt hatte, und von ihrer Entfaltung alles im Leben erwartete, zeigt ſich ſchon in der Stellung, welche ſich die Griechen zur Natur gaben. Ihr feiner Blick konnte weder die Schönheit ihres Landes noch die bedeutungsvollen Züge des Naturlebens überſehen, die in geheimnißvoller Symbolik das geiſtige Leben und ſeine Schickſale abſpiegeln; wirklich macht ſchon ihre Mythologie in breiteſter Fülle die natürlichen Erſcheinungen zum Hintergrund und Ausgangspunkt religiöſer Gedanken; die Poeſie überzeugt uns mit einer Menge ſcharfgezeichneter Gleichniſſe von der Aufmerkſamkeit, mit welcher ihr Sinn auch im Vorüberſtreifen die Eigenthümlichkeiten der Naturſcenerie empfand; ſelbſt die Anlage der Städte und ihrer Verſammlungsorte, der Theater und Ringplätze bezeugt den Werth, den ihr Gefühl auf ſchöne und edle Naturumgebung und auf weiten Ausblick über ſie legte. Aber ſie empfanden doch die Natur hauptſächlich als Umgebung und ſuchten ihre Schönheit mehr in dem Glück der Stimmung, welche ſie uns gewährt, betrachteten ihre Erzeugniſſe mehr als Mittel der Erfriſchung und Erheiterung unſeres Daſeins, als daß ſie das eigne geheimnißvolle Leben derſelben mitzuleben verſucht hätten. Die Blumen hatten doch zuletzt größeren Werth im Kranze um das Haupt des Menſchen, als an dem Strauche, der ſie in der Einſamkeit trug; und das

Wort, das Platon dem Sokrates leiht, Bäume lehrten ihm Nichts, aber Menſchen, drückt gewiß ein allgemeines griechiſches Gefühl aus, dem menſchliche Geſellſchaft weit im Werth über allem Verſenken in die Schönheit der Natur ſtand. Weder Malerei noch Poeſie wandten der Landſchaft beſondere Gunſt zu; wo die Schilderung der Naturſcenerie die Gefühle der Menſchen erläutern kann, da ſehen wir die Dichter ſchon von Homer an fähig, ſie mit wenigen nachdrücklichen Zügen meiſterhaft zu ſchildern; aber ſie wäre ihnen nichts geweſen, hätte nicht ihre Schönheit zuletzt in der Stimmung des Genießenden erſt ihre volle Lebendigkeit erlangt. Die Worte, mit denen Homer die kurze Schilderung der Sternennacht, wunderſchön und ergreifend in ſeiner Weiſe, ſchließt: und herzlich freut ſich der Hirte, — geben den beſtändigen Grundton des griechiſchen Gemüthes an, dem alle Herrlichkeit des Himmels nicht nur um die feſtliegende Erde ſich drehte, ſondern auch alle Güter der Erde nur zum Schmuck des menſchlichen Daſeins beſtimmt waren.

Um ſo vollſtändiger aber haben die Griechen dieſe Erde, die ihnen als Schauplatz des Menſchenlebens galt, wirklich zu ihrer Heimat gemacht. Sie waren darin durch die Lage ihres Landes begünſtigt. In dem Gedränge eines Urwaldes, ohne jemals mannigfache Lagenverhältniſſe gleichzeitig zu überblicken, würde der menſchliche Geiſt ſeinen Scharfſinn nach andern Richtungen ausbilden; große Ueberſichten des Mannigfachen, die das Auge nie geſchaut hätte, würden wahrſcheinlich auch ſeiner Gedankenwelt fehlen. Wo dagegen die reine Luft ungemeſſene Fernen auf einmal aufthut, das Auge von Küſte zu Küſte reicht, von Gebirgsrücken der Blick verſchiedene Meere zugleich, zwiſchen den vorrückenden Landecken die verbindenden Waſſerſtraßen, an den Geſtaden vielfache Niederlaſſungen der Menſchen umfaßt: da erſt ſcheint das Licht ſeine Beſtimmung wahrhaft zu erfüllen und über alle Theile der Welt die Helligkeit eines gegenſeitigen Füreinanderſeins auszugießen. Zwiſchen der klaren Mannigfaltigkeit ſolcher Bilder wird ein empfängliches Geſchlecht nicht von

Jugend auf weilen, ohne den Blick für räumliche Ordnung und mit ihm den Sinn für alle Klarheit und Ueberſichtlichkeit zu ſchärfen. Schon in den homeriſchen Geſängen überraſcht uns die Beſtimmtheit der geographiſchen Anſchauung, ſo lange das Lied uns innerhalb der damals ſeebefahrenen Welt umherführt. Kaum eine Stadt, die nicht durch eine ſtehende Bezeichnung ihrer Lage am Meer, im Flußthal, auf felſigem Vorgebirg ſich als wohlbekannte Oertlichkeit darſtellte; die Wege der Reiſenden werden mit einer Deutlichkeit beſchrieben, die uns lehrt, daß ſchon damals der Verkehr feſte Straßen gefunden und die Richtungen der Seefahrt in wohlbekannter Uebung ſtanden. Die Welt lag anders vor den Griechen, als vor unſern Vorvätern das waldbewachſene Binnenland; Rhein und Donau ziehen wie zwei einſame Silberfäden, in deren Nähe es tagt, durch die Welt des Nibelungenliedes; entfernt von ihnen die Helden ein Kriegszug, ſo ſchlägt hinter ihnen die Unklarheit der geographiſchen Anſchauungen wie eine pfadloſe Nacht zuſammen.

Und endlich dieſes der Anſchauung wohlbekannte Land hatten die Griechen auch geiſtig völlig in Beſitz genommen; an jede irgend ausgezeichnete Oertlichkeit hatte die Sage Ereigniſſe der Götterwelt und der Heroenzeit geknüpft und ſie geheiligt; bald ſchloß an ſie auch das rege geſchichtliche Leben Erinnerungen an zahlreiche Großthaten der Sterblichen an. So waren ſie Eins mit ihrem Lande und fanden Genügen an der Erde; was über ihre Heimat hinauslag, reizte wohl den erwerbſüchtigen Unternehmungsgeiſt, aber beunruhigte nicht ihre äſthetiſche Phantaſie; der Sitz der Götterwelt lag noch erreichbar auf dem Olymp innerhalb der Grenzen ihres Geſichtskreiſes, der Zugang zur Unterwelt an deſſen äußerſten Marken; alles Uebrige konnte Chaos bleiben, mit fabelhaften Weſen bevölkert, die als Randverzierungen ohne Conſequenzen die Heimat umgaben. Nur das hebräiſche Volk hat vielleicht Aehnliches erreicht; die Kleinheit ſeines Landes, der nie vergeſſene Zuſammenhang ſeiner Stämme, die Einheit ſeiner heiligen Vorgeſchichte hat auch über

Paläſtina dieſen Reiz einer geſchichtlichen Helligkeit gegoſſen, in welcher zahlreiche Punkte in klaren gegenſeitigen Verhältniſſen hervortreten.

Ein großer Theil des Zaubers, den die Bilder des antiken Lebens auf uns ausüben, beruht auf Naturbegünſtigungen, die noch jetzt über die Südländer unſeres Erdtheils eine dem Norden nie erreichbare Freudigkeit des Daſeins ausbreiten. Unter dieſem milden Himmel, der nicht zur Abſchließung von der Natur zwang, hat ein Volk von natürlicher Wohlgeſtalt außer körperlicher Kraft und Rüſtigkeit, deren Pflege jeder beginnenden Cultur gemeinſam iſt, auch den Adel der Geſtalt, den Anſtand der Haltung und die Anmuth des Bewegens als Lebensgüter und Aufgaben der Erziehung betrachten lernen. Es iſt überflüſſig, zu preiſen, was in dieſen Bemühungen Schönes liegt, und unnütz zu unterſuchen, in wie weit die Wirklichkeit den Bildern entſprochen habe, die unſere gefällige Phantaſie entwirft, wenn ſie allen griechiſchen Boden mit wandelnden ſchönen Bildſäulen bevölkert. Die Spottluſt der einheimiſchen Dichter hat dafür geſorgt, auch von dem zahlreichen Vorkommen der Häßlichkeit und des Ungeſchicks uns Zeugniſſe zu hinterlaſſen. Aber auch dieſe ändern den allgemeinen Eindruck nicht; die Griechen haben es erreicht, noch der Nachwelt Vorbilder ſchöner Menſchlichkeit zu ſein; und wahrſcheinlich ſo lange die Welt ſteht, werden die Spartaner in den Thermopylen, die Athener bei Marathon und Salamis, der Tod des Sokrates, die königliche Geſtalt Alexanders des Großen als die klaſſiſchen Erſcheinungen der Aufopferung, des Heldenmuthes nnd des Unternehmungsgeiſtes gefeiert werden. Nicht weil nicht andere Zeiten zahlreiche Beiſpiele derſelben Thaten zum Theil aus edleren Beweggründen hervorgebracht hätten, aber nirgends hat der Werth der Handlung ſich ſo vollkommen, wie in dem griechiſchen Leben, in der Einfachheit einer ſchönen Erſcheinung ausgeprägt, von der die Phantaſie keine widerſpenſtige Sonderbarkeit der äußeren Schale abzulöſen braucht, um den Kern zu genießen.

So künſtleriſch war das Leben bereits geſtaltet, als mit dem

Höhenpunkt der politischen Reife ziemlich zusammentreffend die Kunst zu ihrer Blüthe gelangte, diese lebendige Schönheit sammelte und sie noch einmal auf das Leben zurückstrahlte. Ich denke nicht daran, ihre reiche Entwicklung auch nur im Umriß hier zu berühren; es muß hinreichen, anzudeuten, was die Kunst dem Leben war.

Nun gehört zu den größten und liebenswürdigsten Eigenschaften des griechischen Geistes die Beweglichkeit der Phantasie, die dem eigenen Werth jeder Erscheinung sich hingibt, und ohne mitgebrachte beständige Färbung der Stimmung der wechselnden Natur der Gegenstände und der Ereignisse nachfühlend gerecht wird. Eine Grenze hat diese Eigenschaft dennoch; nicht nur die, welche selbst ein Ruhm ist: jenes unsagbare, aber so deutliche Gepräge, das die verschiedensten Erzeugnisse griechischer Kunst als zusammengehörige Leistungen derselben Nation kennzeichnet, — sondern auch eine andere, welche zu tadeln müßig, nachzuahmen verkehrt sein würde. Der eigne Werth der Dinge war es doch nicht eigentlich, was die Griechen suchten; er galt ihnen, so weit er Mittel menschlicher Entwicklung werden konnte. Alles was sich dazu verwerthen läßt, vollendet harmonische Haltung des ganzen geistigen und sinnlichen Menschen hervorzubringen, Alles was bleibend dieser Haltung angebildet oder durch sie zum Wiederausdrucke gebracht werden konnte, erregte ihre künstlerische, nachahmende Theilnahme; weit weniger waren sie dem zugeneigt, was in seiner überschwenglichen Tiefe und Unberechenbarkeit nur anschauende Unterwerfung und Hingebung möglich macht.

Wir kennen ihre Musik nicht, ein glücklicher Umstand, der wenigstens in dieser einen Kunst der modernen Zeit erlaubt hat, groß zu werden, aber nach allen Aeußerungen ihrer Denker waren es Maß und Harmonie, was sie vorzugsweise an ihr schätzten; das sind die Elemente, von denen sich eine nützliche Einwirkung auf das Temperament, die Stimmung und das ganze Selbstgefühl des Menschen, sowie ein Wiederausdruck dieser veredelten Gemüthsfassung in Geberde, Haltung und Handlung

erwarten ließ. Nichts lag daher näher, als die enge Verbindung der antiken Muſik mit dem Tanze; die ſchöne und zweckloſe Bewegung der Glieder war der einfachſte ſinnlichſte Ausdruck und Beweis dafür, daß die vernommene Schönheit der Töne nicht übermächtig über die menſchliche Natur hinausgeht, daß vielmehr der Menſch ſie als ſeine eigene Art zu ſein ſich aneignen und durch die Mittel ſeiner eigenen Organiſation wiedergeben könne. Dem Gange der Melodie gegenüber bedeutet dieſe Fähigkeit nicht viel; die Verſchlingung der Tonläufe eines wahrhaft ſchönen muſikaliſchen Werkes reißt uns aus den bekannten und vertrauten Formen unſeres Daſeins in die hohe Flut eines allgemeinen, alle beſondern Geſtalten in ſich auflöſenden Lebens hinaus; einzelne Figuren und Wendungen entzücken uns wohl noch durch die Erinnerung daran, daß auch dieſe Schönheit nicht durchaus unnachahmlich durch die Haltung unſeres eigenen menſchlichen Daſeins iſt; aber dem Ganzen gegenüber ſind wir wehrlos und müſſen uns ergeben; die Erſchütterung, die es erregt, läßt ſich formlos ausweinen, aber ihr Inhalt ſich nicht plaſtiſch darſtellen. Dieſes hohe Meer mieden die Griechen, oder ihre Aeſthetiker mißbilligten die Verirrung, ſich ihm anzuvertrauen. Die überaus nüchternen Gedanken, die mit ſeltener Uebereinſtimmung ihre Philoſophen über Muſik äußern, machen nicht wahrſcheinlich, daß ihre wirkliche Kunſtübung eine ergreifende Schönheit entwickelt hatte; die Art vielmehr, wie ſie beſtimmte Gemüthsſtimmungen mit der Selbſtverſtändlichkeit eines Katalogs der bekannteſten Dinge als ſtets zu erwartende Wirkungen beſtimmter Tonweiſen verzeichnen, oder durch von Staatswegen feſtgeſetzten Charakter der Muſik die der Verfaſſung entſprechende Geſinnung zu feſtigen hoffen, alles Dies deutet an, daß man ſich in jener Armuth an künſtleriſchem Inhalt bewegte, die gewöhnlich durch doctrinäre Ueberſchätzung, Zergliederung und Deutung des Erreichten ſich ſchadlos hält.

Von der Liederfülle des geſangreichen Hellas iſt uns wenig gerettet. Was wir vermuthen konnten, wird uns ausdrücklich

bezeugt: damals wie überall ſangen Mütter ihren Kindern Schlummerliedchen, verkürzten Schiffer ihr mühſames Rudern, Hirt und Landmann die ſchleichenden Stunden durch Geſang; dieſe Volksdichtung iſt uns nicht überliefert. Das kunſtmäßige Lied, das wir kennen, bietet zwei eigenthümliche Züge. Der eine iſt die Vorliebe für die maleriſche Erwähnung von Ereigniſſen, die wie eine Reihe lebender Bilder vorübergeführt werden, nicht mit epiſcher Ausführlichkeit, ſondern wirkungsreich zuſammengedrängt, nicht ſowohl erzählt, als durch prächtige Bezeichnung der Hauptumriſſe in plötzliche Klarheit gerückt, nicht mit dem Gleichmaß des epiſchen Verſes vorgetragen, ſondern ſich in leidenſchaftlich bewegten Rhythmen die lebendig anpaſſende Form ſuchend. Die Neigung zu dieſem Vortreten der Fabel mag einen tiefen Grund darin haben, daß alles menſchliche Dichten und Trachten, Leben und Leiden, um der Poeſie ein würdiger Gegenſtand zu ſein, Vorbild und Gleichniß in der heiligen Welt der Götter und der Mythe haben zu müſſen ſchien, der jene Bilder entlehnt zu werden pflegten; anderſeits war es ohne Zweifel die Richtung auf die plaſtiſche ſinnliche Erſcheinung, was die griechiſche Phantaſie bewog, nicht unmittelbar bei dem Inhalt der Gefühle zu verweilen, ſondern ſie mittelbar durch die Anſchauung lebendiger Beiſpiele zu verdeutlichen. Der andere Zug iſt die Gewohnheit, Inhalt und Gewinn der poetiſchen Aufregung des Gemüths in irgend einem allgemeinen Satze, einem Spruche der Lebensweisheit niederzulegen, und auch auf dieſem Wege aus der Erſchütterung der Gefühle in die abſchließende Ruhe einer gemeingiltigen Ueberzeugung zu flüchten. Dies gnomiſche Element, bei Pindar und in den Chören der Tragiker beſtändig abwechſelnd mit jenen lebenden Bildern der Geſchichte, iſt ſchwer unparteiiſch zu ſchätzen. Gewiß liegt in den abgegriffenen Redensarten und in den Gemeinplätzen, mit denen wir im Leben uns oft ohne innern Antheil über Leid und Luſt hinweghelfen, an ſich ein tiefer Inhalt; ſie könnten nicht zu Gemeinplätzen geworden ſein, ſchlöſſen ſie nicht etwas ein, was recht gefaßt eine

vollgiltige Beruhigung unſerer Bewegung gewährte. Führt uns nun der Dichter unvermerkt ſo, daß wie durch zerriſſenen Nebel plötzlich der unverlorene Gehalt einer ſo zur Gewohnheit gewordenen Betrachtung uns in ſeiner ganzen urſprünglichen herzlichen Meinung entgegenblickt, ſo wird er die höchſte Wirkung durch Worte und Gedanken erzeugen, die in ihrer Unſcheinbarkeit dem uneingeweihten Sinne das Gewöhnlichſte auf Erden zu ſein ſcheinen. Dieſe hohe ernſte Schönheit begegnet uns nicht ſelten in den Geſängen Pindars und der Tragiker; aber zuweilen iſt nur ihre äußerliche Form vorhanden und die Dichtung bewegt ſich auf der Grenze, wo die wirkliche Proſa durch die Feierlichkeit, mit der ſie ſich für Poeſie gibt, beinahe wieder anfängt erhaben zu werden. Zwiſchen dieſen Polen prachtvoller Geſchichtsmalerei und eindringlicher Lehre ſich bewegend, läßt die griechiſche Lyrik die eigentliche Seele des Liedes weniger erſcheinen. In den zahlreichen Trümmern, die wir von ihr beſitzen, hören wir manchen ſchönen, ſüßen, leidenſchaftlichen und innigen Klang, aber es iſt die Naturſchönheit der menſchlichen Race, die laut wird. Alles, was unſere Gattung in ihren gut gearteten Beiſpielen an Lieblichkeit, Zärtlichkeit und würdiger Anmuth hervorbringt, am meiſten, ſo weit es in ſinnlicher Erſcheinung der Geberde und des Benehmens Ausdruck findet, alles das hat die Griechen bewegt und ihre künſtleriſche Phantaſie hat es ergreifend nachgebildet. Die unausdenkbare Tiefe des individuellen Gemüths und ſeine unberechenbare Art, die Welt zu nehmen, thut ſie nicht vor uns auf.

Eine allgemeine Wahrheit der Lebenserfahrung an den Beiſpielen großer Geſchicke zu verdeutlichen, blieb auch die Aufgabe des griechiſchen Schauſpiels, und neben dieſer Aufgabe tritt die volle Darſtellung menſchlicher Charactere und der eigenthümlichen Gerechtigkeit, mit der jeder ſein unvergleichbares Gericht findet, bemerklich zurück. So wie der Mythus den Sinn der heroiſchen Geſtalten einmal in den großen und feſten Zügen, wie ſie ihm nothwendig waren, feſtgeſtellt hatte, nahm

das Drama ihn auf, ohne große Neigung, dieſe Allgemeinbilder menſchlicher Gemüthsarten und Schickſale zu charakteriſtiſch individuellen Gebilden zu vertiefen. Man wird dies kaum anders leugnen können, als wenn man Altes und Neues mit doppeltem Maße mißt, indem man dort mit mikroſkopiſcher Feinſichtigkeit die Schönheit der Kunſtwerke durch Belegſtellen zu beweiſen ſucht, nur bei dem Neuen aber ſich mit Recht unerbittlich auf den unmittelbaren Eindruck beruft, der erſt zu entſcheiden habe, wie weit die bewieſene Schönheit äſthetiſch wirkſam iſt. Für die Wirkung der Kunſt auf das Leben, die wir hier allein ins Auge faſſen, war dieſe Eigenthümlichkeit des griechiſchen Drama ein Vortheil. Die Feinheit pſychologiſcher Zergliederung und Zeichnung, die in den Meiſterwerken der modernen dramatiſchen Kunſt in die tiefſten Bezüge der menſchlichen Perſönlichkeit einzudringen ſtrebt, hat nie auf allgemeines, und ſelbſt in engern Kreiſen nie auf gleichartiges übereinſtimmendes Verſtändniß zu hoffen; die großen monumentalen Züge dagegen, mit denen das Alterthum, jene unausdenkbare Fülle verſchmähend, an verſtändlichen Charakteren die Verhängniſſe der Menſchheit zeichnete, fand in der lebendigen Theilnahme des Volks ein begreifendes Mitgefühl. Und dies um ſo mehr, weil altes Herkommen Gegenſtände und Behandlung beſtimmte; dem Dichter ſtand es weder frei, ſeine Helden aus jedem vergeſſenen Winkel der Welt zu holen, noch in ſeiner Darſtellung die Sonderbarkeit ſeiner eigenen Laune zum Grundton zu machen. Immer aus demſelben Kreiſe der heimiſchen Heroenwelt ſtammten die tragiſchen Figuren; die Wiederholung derſelben Fabel durch verſchiedene Bearbeiter, der feſtgehaltene Character der nationalen Weltanſchauung, innerhalb deſſen ſich dennoch die Eigenthümlichkeiten der einzelnen Dichter gelten zu machen wußten, dies alles wirkte ſtetig erziehend auf das Volk und führte es in einem beſtimmten Kreiſe äſthetiſcher Anſchauungen ohne verwirrende Mannigfaltigkeit zu einer Urtheilsfähigkeit, die nie wieder ſo weit verbreitet geweſen iſt, wie in Athen.

Unter den bildenden Künſten ſcheint die Malerei, welches auch ihre damalige Kunſthöhe geweſen ſei, auf das Leben des Volks am wenigſten eingewirkt zu haben; unendlich wichtiger war die häufige Anſchauung der edlen und idealen Formen, welche den Griechen ihre Sculptur in einer nie wieder erreichten vollendeten Meiſterſchaft vor Augen ſtellte. Einmal bis zu dieſer Höhe entwickelt, hat dieſe Kunſt neben den größten auch die geringſten Aufgaben in ihren Bereich gezogen. Uns, die wir ihre Reſte vereinzelt bewundern, erſcheint der Gedankengehalt manches antiken Kunſtwerks zu leicht zu wiegen im Vergleich mit der auf ihn verwandten Mühe monumentaler Behandlung; aber es war damals beſtimmt, mit gar vielen ſeines Gleichen zur harmloſen Zierde von Gebäuden zu dienen, bis in deren kleinſte Linien und Geräthe herab ein zuſammenhängender Gedanke übereinſtimmender Formenſchönheit herrſchte, und deren Räume durchwandelt waren von Geſtalten, die in Tracht, Schmuck und Geberde wie derſelbe lebendig gewordene Gedanke einherſchritten. Und das Größte und Schönſte dieſer Kunſtwelt war dem Volke nicht entzogen; auf die Tempel, die öffentlichen Verſammlungsplätze der Gemeinde verwies das Herkommen die ſchaffende Kraft der Kunſt; dem Hauſe des Bürgers gebührte nur beſcheidener Schmuck. An jenen der Nation geheiligten Stätten, in jenen Feſtlichkeiten, in deren Anordnung die Griechen von keinem Volke erreicht worden ſind, durchdrang alle Herrlichkeit der Kunſt das Leben vollſtändiger, als es irgend einer andern Zeit wieder zu bewirken gelungen iſt; da traten die Götterbilder wie lebendig in den Kreis der verehrenden Gemeinde; da erſchien Muſik und Tanz als der natürliche Ausdruck der Stimmung, welche die Worte der heiligen Geſänge erweckten und in der Anſchauung der Bühnenſpiele klang das aufgeregte Gefühl in die ruhigere Betrachtung menſchlicher Geſchicke ab, zu bleibender Erhebung über die Gewöhnlichkeiten des Tages. Und dieſes Leben in der Schönheit beſtand bei den Griechen ohne jene Vergötterung der Kunſt, die unſern Zeiten ſo gewöhnlich iſt; ſie vergötterten die

Schönheit, aber nicht die menſchliche Thätigkeit ihrer Hervorbringung. Nicht einmal ein Wort beſaßen ſie, das die Kunſt von jeder handwerksmäßigen Geſchicklichkeit weſentlich unterſchieden hätte; ſo ſehr verſtand es ſich ihnen von ſelbſt, daß jede freigeborne Seele für die Schönheit empfänglich iſt, zu ihrer Wiedererzeugung aber keiner geheimnißvollern Begabung bedarf als die iſt, welche in jedem Beſchäftigungskreiſe das erzeugende Talent vor dem empfangenden auszeichnet.

Strengflüſſiger erſcheint die Sprache des Römers der des Griechen gegenüber. Geſtaltet dieſer die Worte ſo, daß jedes ohne Abſatz des Klanges dem vorangehenden und folgenden ſich anſchließt, ſo ſcheint faſt ein entgegengeſetztes Beſtreben das Lateiniſche zu beſeelen. Die vocaliſchen Auslaute ſind minder zahlreich, die häufigen Beugungsendungen auf t, m, nt nöthigen durch ihre Unverſchmelzbarkeit mit den meiſten ſtummen Wortanfängen zu langſamerer Ausſprache und geben den Eindruck einer individuellen Straffheit, mit der jedes Wort ſich in ſich ſelbſt zuſammengeſchloſſen von ſeinem Nachbar trennt. Auch die Verſchiedenheit der Vocale wirkt eindringlicher, da die Lautirung ſich zwiſchen einer geringern Menge ſchärferer Gegenſätze bewegt, und manche Zwiſchenlaute fehlen, welche die griechiſche Rede ſchattiren. Den Artikel haben die Römer aufgegeben; jedes Wort tritt ohne dieſe Stütze als feſtes Ganze auf; die Beugungen des Zeitworts ſind ärmer an Formen, die des Hauptworts nur ſcheinbar reicher durch den beibehaltenen Ablativ. Denn gegenüber der griechiſchen Bezeichnung durch Präpoſitionen, die der Römer gleich reichlich weder beſitzt noch anwendet, deutet der Ablativ faſt nur die Gegenwart einer Beziehung an, und überläßt dem Hörer in weiten Grenzen ihre beſtimmtere Natur zu errathen. Aermer noch iſt die Sprache an jenen im Griechiſchen ſo häufigen Partikeln zur Andeutung der leiſen Gegenſätze, Be-

ziehungen, Beschränkungen und Spannungen zwischen den Vorstellungen des Redenden, deren Ausdruck wenig zur Mittheilung des Thatbestandes, um so mehr zur Verdeutlichung der Stimmung und der individuellen Meinung beiträgt, mit welcher er aufgefaßt wird. Dem leicht fließenden, die kleinsten Faltungen des Gedankens verrathenden Gewande der griechischen Rede steht daher die römische in sich zusammennehmender Haltung gegenüber; einsilbiger reiht sie die Angaben des Thatbestandes an einander, von dem Hörer Ergänzung dessen erwartend, was sie verschweigt. Und doch ist diese Sprechweise nicht minder ausdrucksvoll und eindringlich; durch die Stellung der Worte, die eigenthümliche Verkettung des Satzbaus, selbst durch Weglassung des Ausdrucks, den man erwarten konnte. Die Geberde, die sonst nebenhergehend jede unvollkommenste Aeußerung zu verdeutlichen weiß, ist hier gewissermaßen in dem Bau der Sätze selbst enthalten; in jenen eigenthümlichen Formen des Vortrags als eine deutliche harmonische Begleitung die karge Melodie der Rede durchdringend erzeugt sie die ernste Pracht und die verhaltene Leidenschaftlichkeit, durch welche die lateinische Sprache den Leser stets zur Declamation auffordert und dem Hörer den Eindruck eines überaus vollkräftigen, seine mächtigen Mittel mit Besonnenheit verwendenden Lebens gibt.

Man pflegt die künstlerische Begabung der Römer im Vergleich mit der der Griechen gering anzuschlagen. Ohne dies wohlbegründete Urtheil zu bestreiten, müssen wir dennoch dem, was sie auch hier in Uebereinstimmung mit dem Geiste ihrer Sprache leisteten, in anderer Weise eine kaum geringere geschichtliche Bedeutung beilegen, als die ist, welche der Kunst des griechischen Volks zukommt. Den Griechen war an Helligkeit des empfänglichen Blickes und an Gestaltungskraft zugelegt, was ihrer Phantasie an Wärme des Herzens und an Sehnsucht vielleicht abging. Wie ihrer Bildnerkunst kein lebendiger Ausdruck, kein verstecktes Wohlverhältniß der menschlichen Gestalt, keine Schönheit der lebendigen Stellung entging, so spiegelte

ihre Dichtung mit der frischesten Klarheit neben den äußern Ereigniſſen auch alle Gewohnheiten des innern Lebens wieder. In jede Lage der Dinge wußte ſie ſich geſchmeidig ſo weit hineinzuverſetzen, um darzuſtellen, wie Menſchen ſie zu nehmen pflegen; jedes Gefühl des Schmerzes oder des Glückes, das der allgemeinen Sinnesart unſerer Gattung aus den Erlebniſſen unſers Daſeins entſpringt, gab ſie mit ſeiner eigenthümlichen Färbung wieder; nirgends verlor ſie ſich in die dunkeln Regungen individueller Sondergefühle, die dem einen Gemüth unabweislich, dem andern unverſtändlich ſind; nirgends trübt ihr eine gewaltige Sehnſucht, über das Leben, wie es iſt, zu einem höhern Frieden zu gelangen, die heimatliche Freude an ihm und den unbefangenen Gleichmuth in ſeiner Betrachtung.

Das Gemüth der Römer ſcheint anders angelegt. Schwerblütiger und von beklommenerer Stimmung der Phantaſie laſſen ſie ſich weniger leicht an dem farbigen Abglanz des Lebens genügen, hinter dem ſchon ihr religiöſer Glaube ein Netz dunkler Zuſammenhänge der Dinge ſah, räthſelhafter Beziehungen, die um ſo mehr auf das menſchliche Daſein drückten, als kein lebensfriſcher Götterkreis, aus deſſen nachfühlbaren Gewohnheiten ſie hätten verſtändlich werden können, der Welt einen Abſchluß verſöhnender Schönheit gab. Auch als Menſchen gegen Menſchen bewieſen die Römer mehr Selbſtgefühl der eigenen Perſönlichkeit, mehr Scheu vor der Undurchſichtigkeit der fremden; die Griechen fühlten ſich und nahmen einander weit mehr als Exemplare der Gattung, deren Ehrgeiz begreiflich darauf gerichtet ſein konnte, in vergleichbaren Leiſtungen der Erſte, aber nicht darauf, als Einzelner etwas Unvergleichbares für ſich zu ſein. So war den Römern die Neigung zur Reflexion entſtanden, die lange auch ihrer Dichtung in dem Urtheil der neuern Völker vor der kälteren und objectiveren Ruhe der griechiſchen eine Bevorzugung erwarb, welche ſie ſo nicht verdiente. Denn der größeren Wärme ihrer nachſinnenden und überlegenden Einbildungskraft gebrach die künſtleriſche Geſtaltungskraft, die gerade dieſe Sinnesart in

höherem Maße zur Ergänzung bedurft hätte. Iſt es nun einem leidenſchaftlich bewegten Geiſte ebenſo ungenügend, die Dinge unbefangen aufzunehmen wie ſie ſind, als unmöglich, den unruhigen Inhalt des eignen Innern zu einer zweiten ſchönen Natur auszugeſtalten, ſo bleibt ihm nur die Entſagung übrig, die wenigſtens dem Gemüth, das den Dingen gegenüberſteht, unveränderliche Haltung und würdige Faſſung zu bewahren ſucht, indem ſie alle Erregungen von außen abwehrt und alle Ausbrüche von innen unterdrückt, welche die gleichgehaltene Spannung männlicher Stimmung überwältigen könnten. Dieſen Weg der Reſignation haben die Römer betreten, und er hat ſie zur Ausbildung einer äſthetiſchen Darſtellungsweiſe von bleibendem geſchichtlichen Werthe geführt.

Die unbefangne Mittheilung pflegt nicht ängſtlich im Ausdruck zu ſein; nicht immer entſpricht unſern Gedanken über den Zuſammenhang der Dinge die Reihenfolge ihrer Ausſprache, ſondern von plötzlichen Erregungen des Gefühls werden die Worte über die natürliche Entwickelung der Sache vorausgetrieben oder rückwärts zu dem gedrängt, worüber ſie hinaus ſein ſollten. Die griechiſche Rede iſt voll ſolcher Unzuſammenhänge und Ungebundenheiten, deren ſyntaktiſche Rechtfertigung oft eben ſo ſchwer, als ihre pſychologiſche leicht iſt, und die in bequemer Ueberflüſſigkeit, im Wechſel plötzliches Abbrechens und ſchleppender Nachträge die unbefangne oft reizende Unordnung des lebendigen Sprechens wiederholen. Der lateiniſche Ausdruck nimmt ſich mit weit mehr Abſicht zuſammen und ſelbſt wo er griechiſche Muſter nachahmt, geht er den Gedanken nicht nach wie ſie laufen, ſondern auf Ordnung bedacht und auf eine Vollſtändigkeit, die jeder weſentlichen Beziehung ihr Recht gewährt und Unweſentliches fallen läßt, drängt er den ſachlichen Inhalt in feſtere und regelmäßigere Formen der Darſtellung zuſammen. Jeder andere, vielleicht jeder höhere äſthetiſche Vorzug mag dem griechiſchen Styl gebühren, aber dem römiſchen weit mehr als jenem ſchwebt ein Ideal der Correctheit vor. Er wird durchdrungen von dem Ge-

fühl einer eigenen Geſetzlichkeit aller mitzutheilenden Dinge; ohne ſich mit beweglicher Phantaſie auf die Mannigfaltigkeit ihrer Natur nachbildend einzulaſſen, glaubt er ihnen gegenüber allgemein rechtliche Formen beobachten zu müſſen, die ihrem Inhalt gleichſam aus der Ferne Achtung ohne Hingebung, aber auch Sicherheit dieſer Achtung ohne Unterbrechung durch ſubjective Launen verbürgen.

Die Kunſtübung der Römer wiederholt in mancherlei Geſtalten dieſe Eigenthümlichkeit. Alle Kunſtformen der Griechen haben ſie nachgeahmt, und allemal, ſelbſt wo ſie mit der Form den Inhalt entlehnten, wurde unter ihren Händen das Nachbild etwas völlig Anderes als das Vorbild. Schon in den ältern Nachahmungen griechiſcher Schauſpiele, von denen uns Bruchſtücke geblieben ſind, verbreitet die Strenge des altrömiſchen Charakters über den Styl ein wunderbares Gepräge von Kraft und Zuverläſſigkeit; als die fortgeſchrittene Bildung eine größere Feinheit der Formen geſtattete, ging als die auszeichnende Eigenſchaft der römiſchen Kunſtübung die Eleganz hervor, deren Name und Begriff hier zuerſt erſcheint, und deren bewußte Werthſchätzung die ſpätere Cultur an den hinterlaſſenen Beiſpielen der Römer wieder gelernt hat. Die Griechen beſaßen in ihrer Fähigkeit, ohne Vermittlung der Reflexion ſich in die volle Schönheit der Dinge zu verſenken und ſie mit der Natürlichkeit des harmlos Miterlebten wiederzugeben, ohne Zweifel eine Gabe von höherem künſtleriſchen Werth: aber in der Kunſt wie im Leben ſchließt das Höhere nicht das Niedere ſo ein, daß nicht auch dieſes, wenn ihm Freiheit der Entfaltung wird, ſich zu einem eigenthümlich unerſetzbaren Gut entwickeln könnte. So wie die ſcharfkantigen Geſtalten der Kryſtalle neben der geheimnißvollen Anmuth der Blumen ihren unverlierbaren Reiz behalten, ſo beſteht die Eleganz der Römer neben der Schönheit der Griechen und kann im Ganzen unſerer Bildung nicht ohne Verluſt durch dieſe mitvertreten werden.

Was ſie iſt, hat ihr großer Meiſter Horaz durch Lehre und

Beiſpiel gezeigt. Wenn er von dem Dichter Gewöhnliches auf eigenthümliche Weiſe geſagt verlangt, ſo fordert er weder zu dem müßigen Spiel räthſelhafter Bezeichnungen, noch zu nutzloſem Pomp der Worte auf, ſondern zu einer Art von Gerechtigkeit gegen Dinge, gegen die wir ungerecht zu ſein pflegen. Der Staub zu unſern Füßen reizt weder unſere Aufmerkſamkeit noch unſere Bewunderung, und doch findet der bewaffnete Blick in ihm kryſtalliniſche und pflanzliche Stoffe, deren charakteriſtiſche Geſtaltung uns wohl feſſeln würde, wenn die trübe Vermiſchung, in der Dies alles unſerm Blicke erſcheint, überhaupt Wahrnehmung und Unterſcheidung geſtattete. Nicht anders enthält die Welt und das Leben tauſend Ereigniſſe, die ihr öfteres Vorkommen in ihrem Werthe für uns herabgeſetzt hat oder für deren eigenthümliche Bedeutung die Eile, die uns mit Recht zu Zielen von größerem Werth führt, nur einen gleichgültigen Seitenblick aus der Entfernung übrig läßt. Nur eine neue Ungerechtigkeit würde es ſein, dies ungerecht Vernachläſſigte mit beſonderer Vorliebe hervorzuziehen; aber Gerechtigkeit iſt es, doch nicht mit den abgegriffenen und verwaſchenen Redensarten der täglichen Gewohnheit darüber hinwegzugehen, ſondern eben im Vorübergehen ſelbſt durch die glückliche Schärfe eines eigenthümlichen Ausdruckes an den vergeſſenen Werth des Verborgenen zu erinnern. Die Zugehörigkeit des Kleinen, Unſcheinbaren und Verworrenen zu derſelben Welt, in der das Große, Schöne und Klare lebt, läßt dieſe ſorgfältige und kurze Auffaſſung wieder bemerkbar werden, ohne durch künſtliche Ueberhöhung kleiner Werthe die Wahrheit zu beleidigen. Das iſt es, was Horaz den eigenthümlichen Ausdruck des Gewöhnlichen nennt, und mit dieſer künſtleriſchen Abſicht der Eleganz hängen die Mittel zuſammen, die er braucht. So benutzt ſeine, wie alle, Dichtkunſt Bilder nicht nur um denſelben Inhalt doppelt auszudrücken, auch nicht allein, um durch die unmittelbare Deutlichkeit eines gewählten Gleichniſſes einem ſchwieriger darſtellbaren Gedanken mühelos Klarheit zu geben; ſie rechnet endlich nicht blos darauf, daß Gefühle, die

ſie erregen möchte, und die ſich von ſelbſt an das Bild knüpfen, nun ohne beſondere Aufforderung, die ſie nicht ausſprechen darf, auch dem ſich zuwenden werden, dem das Gleichniß gilt; indem ſie vielmehr das einzelne Ereigniß, das ſie darſtellen will, in andern ähnlichen wiederſcheinen läßt, hebt ſie dadurch ſeine Vereinzelung auf und läßt es als einen berechtigten Theil der Welt hervortreten, in welcher die weſentlichſten Züge ſeines Charakters auch an andern Orten und unter andern Verhältniſſen, in den allgemeinen Plan des Ganzen aufgenommen, vorkommen und gelten. In der Entwerfung dieſer Bilder iſt die römiſche Phantaſie genau; durch vollendete Sauberkeit ihrer kurzen tropiſchen Bezeichnungen erweckt ſie ein Gefühl der Sicherheit und Zuverläſſigkeit und ſtärkt dieſes Gefühl noch ſelbſt durch die Auffälligkeit der Conſtructionen, die ſehr oft die Verknüpfungen der Vorſtellungen von andern als den gewöhnlichen Standpunkten aus verſuchen; denn durch ihr Gelingen überzeugen uns dieſe Verſuche von der Feſtigkeit im Zuſammenhang des Denkbaren, der von mancherlei Seiten betrachtet ſich doch nach jeder hin immer wieder als geſchloſſenes Ganze darſtellt. Noch viele ähnliche Mittel dienen derſelben Abſicht: das beſonnene Zumeſſen der zierenden Prädicate, das Gleichgewicht in ihrer Vertheilung und in der Anordnung der Vorſtellungsmaſſen überhaupt, zwiſchen denen ein muſikaliſches oder maleriſches Spiel der Beziehungen und Gegenſätze mit erkennbarer Abſichtlichkeit geſucht wird; endlich die Vorliebe für die Ausarbeitung eines Gedankens bis zu jener monumentalen Einfachheit, in welcher er, alles Unnöthige abſtreifend, alles Nöthige auf das Schärfſte ausprägend, für alle Zeiten als der klaſſiſche Ausdruck ſowohl für die Natur der Sache daſteht, als für die richtige Faſſung des Gemüths ihr gegenüber.

Leerer Formenglanz genug iſt ohne Zweifel aus der Befolgung dieſer Vorſchriften durch wenig begabte Dichter hervorgegangen; aber für die Lebenskraft und den Charakter des Volks legt doch dieſe Form des Verfahrens ein günſtiges Zeugniß ab;

ſie verräth ſelbſt in den Erzeugniſſen verkommener Zeiten und verwilderter Geiſter den Hintergrund einer großartigen, nie ganz aufzulöſenden Disciplin der Gedanken. Und auch ſonſt iſt die römiſche Eleganz unverächtlich neben der griechiſchen Schönheit. Allerdings bemüht ſie ſich hauptſächlich, das allzu Kleine, Leichte und Unbedeutende höher und gewichtiger zu machen, um der Weltanſicht und der Stimmung den gleichmäßigen Ton eines guten Gemäldes zu geben, und es iſt wahr, daß ſie in derſelben Abſicht auch das Große dämpft; an die Stelle der überwältigenden Naturklänge lebendiger Leidenſchaft ſetzt ſie meiſtens das kältere Nachbild, in welchem die Reflexion Gewinn und Verluſt des ſchon beendigten Kampfes überſchlägt. Aber wenn dieſem Verfahren das Höchſte der Poeſie unerreichbar iſt, ſo liegt dafür in ihm eine großartige Styliſirung der Proſa des Lebens. Die Geſellſchaft ſo wie der Verkehr mit der Natur führt unzählige Lagen herbei, aus denen für das Gefühl jede wahrhaft durch ſich ſelbſt ergreifende Schönheit völlig verſchwunden iſt; gleichgiltige Mittel zum Zweck und die nothwendige Beſchäftigung mit ihnen halten die Bewegungen des Gemüthes mit empfindlicher Stockung auf, eine Welt werthloſer Aeußerlichkeiten verſperrt den Weg zu dem, wonach das Gemüth ſich ſehnt. Wo irgend ein Vorgang des häuslichen oder des öffentlichen Lebens aus ſeinem eignen Inhalte heraus, oder durch unmittelbare Anknüpfung an eine religiöſe oder äſthetiſche Gedankenwelt ſich verklären ließ, da haben die Griechen verſtanden, ihm eine ergreifende Weihe zu geben; aber der Proſa des Lebens, die hartnäckig Proſa bleiben will, durch die bloße Form der Behandlung Stattlichkeit der Erſcheinung und Intereſſe zu geben, war das Verdienſt der Römer, deren Sinnesart, wie ſie für die Kunſt den eigenthümlichen Begriff der Eleganz ſchuf, auch in das Leben eine nicht minder eigenthümliche Würde der formellen Behandlung aller Dinge einführte. Als mit der ſinkenden Lebenskraft des Volks die Achtung vor der Heiligkeit der rechtlichen Inſtitutionen, einſt die ſchönſte Blüthe dieſer Sinnesart, ſich ab-

ſchwächte und nur noch das Ceremoniell und die äußerliche Prunkordnung fortgebildet wurde, waren auch dies noch Elemente, die nach dem Zuſammenſturz des Reichs in die Formloſigkeit des neu beginnenden Völkerverkehrs den Gedanken, daß es für Alles ſeine beſondere Art gebe, in der es recht geſchehe, hinüberretten halfen. Von dieſem römiſchen Nachlaß haben nachfolgende Jahrhunderte manchen Theil ihrer Lebensſchönheit beſtritten und noch jetzt wirkt er, mit dem wir geſchichtlich verknüpft ſind, kräftiger unter uns fort, als die künſtleriſch bedeutſamere Erbſchaft der Griechen, für die wir uns nur in freier Nachahmung begeiſtern. Zahlreiche Redeformen, die in die neuern Sprachen übergegangen ſind, das Gepräge unſerer öffentlichen Feierlichkeiten, ja ſelbſt die Schwierigkeit, für alle dieſe Begehungen, für Inſchriften der Denkmäler, für Zeugniſſe feierlicher Acte, für kurze Sinnſprüche den Lapidarſtyl lateiniſcher Sprache und Sitte ſchicklich durch die heimiſche zu erſetzen, bezeugt noch jetzt den nachhaltigen Einfluß der römiſchen Bildung, dem wir kaum erſt, und noch ohne rechten Erſatz für die aufzugebenden Vortheile, uns zu entwinden im Begriff ſind.

Zwiſchen dem Untergang der antiken Welt und der Gegenwart haben Lebensſtimmungen, Sitten und äſthetiſche Gefühle der Menſchheit manche Wandlungen erfahren, die unſere kurze Ueberſicht, auf den bleibenden Gewinn dieſer Entwicklungen gerichtet, verſchweigen muß. Geſteigerte Aufgaben waren der Phantaſie geſtellt und bewegten ſie leidenſchaftlich; aber die günſtigen Bedingungen fehlten, die dem claſſiſchen Alterthum eine zuſammenſtimmende Ausprägung der Lebensſchönheit möglich gemacht hatten.

Den Alten war Ausgangspunkt und Ziel aller menſchlichen Beſtrebungen im Ganzen klar geweſen. Vor ihnen lag die Natur als die einzige Wirklichkeit; in unabläſſigem Schaffen, das ihr Weſen iſt, und ohne Ziele zu verfolgen, die jenſeit des Laufs ihrer

Erſcheinungen gelegen hätten, brachte ſie auch die menſchlichen Geſchlechter als die ſchönſten unter ihren vergänglichen Blüthen hervor: in Einklang mit dieſer Natur zu leben, war zuletzt der gemeinſame Geſichtspunkt, zu dem von den verſchiedenſten Anfängen aus gekommen wurde. Die Trefflichkeit des volksthümlichen Naturells und der offene Sinn eines regen Unterſuchungsgeiſtes ſorgten dafür, daß dieſer Anſchluß an die Natur nicht in der Folgſamkeit gegen jeden rohen und blinden Trieb geſucht, ſondern jede edle und ſchöne Anlage der Gattung als die unterſcheidende Gabe gepflegt wurde, durch welche die Natur dem Menſchen ſeinen Weg über die Thierwelt hinaus vorzeichnete; dem ſo ſich bildenden Ideal ſchöner Menſchlichkeit hatte eine wenig geſtörte nationale Entwicklung reiche zuſammenſtimmende Ausprägung in charakteriſtiſcher Sitte und Lebensgewohnheit geſichert. Darüber hinaus aber lagen keine bekannten Ziele; ſo konnte der Lauf der Dinge immer fortgehen: ins Unendliche hinaus mochte aus dem Schoße der Natur die vergängliche Menſchheit ſich erneuern und jede Generation nach Erſchöpfung der Güter, die ihre Organiſation ihr zu entwickeln und zu genießen verſtattete, in dieſelbe allgemeine Natur zurückſinken. Nun wird allerdings ein geheimer Widerſpruch immer zwiſchen dieſer Selbſthingabe an die Natur und ihre Vergänglichkeit und zwiſchen einer Bildung beſtehen, die, je edlere Ziele ſie anerkennt, um ſo mehr im Stillen eine ewige Aufbewahrung alles Guten vorausſetzt; aber große und reiche Thätigkeit führt leicht mit ihrem Schwunge an unaufgelöſten Räthſeln vorbei, die den Müßigen drücken. So hat auch das Alterthum jenen Zwieſpalt in ſeiner Weltanſicht theoretiſch nicht überwunden, aber eben ſo wenig ſeine Stimmung von ihm beherrſchen laſſen; es hat die höhere Welt weder geſucht noch gefunden, in deren Ewigkeit die Vergänglichkeit dieſer mündet, aber es hat auch nicht wie der morgenländiſche Pantheismus im Preiſen der Hinfälligkeit des Einzelnen ſich gefallen: ſondern glückliche Begabung für die Geſtaltung des irdiſchen Daſeins und die Freude an dem wachſenden Erfolg der Bemühungen halfen ihm über die eine

große Entſagung hinweg, für die höchſte ſeiner Leiſtungen, die gebildete Entwicklung des menſchlichen Lebens keine andere Bedeutung als die eines zukunftloſen Naturereigniſſes zu wiſſen. So lange die ſchöpferiſche Thätigkeit des Alterthums im aufſteigenden Bogen ihrer Bahn, Kunſt und politiſches Leben noch fruchtbar an neuen Formen zum Ausdruck ihres Ideals, die geſchichtlichen Umſtände noch günſtig zum Verſuch ſeiner Verwirklichung waren, ſo lange führte auch hier die noch ſchwungvolle Geſammtbewegung der Cultur an jener unhaltbaren Stelle der Weltanſicht gefahrlos vorbei und die zweifelnden und verzweifelten Anwandlungen einzelner Geiſter und einzelner Augenblicke änderten wenig an dem allgemeinen Lebensgefühl. Dieſe günſtigen Bedingungen verſagten im Laufe der Zeit, und das Alterthum, zu Ende mit ſeiner ſchöpferiſchen Kraft, entwickelte ungewiſſe, ſehnſüchtige, widerſprechende Stimmungen, die von allen Seiten her die bisherige Weltanſchauung beſtritten.

Der neuen Bildung, die auf den Trümmern dieſer vergehenden erwachſen ſollte, hatte das Chriſtenthum von Anfang eine andere Grundlage gegeben. Die heitere Selbſtgenügſamkeit der irdiſchen Welt hatte es zerſtört; das Leben der Menſchheit, das den Alten wie ein endlos gleichförmiger Strom erſchien, hatte es zwiſchen Schöpfung und Weltgericht zu ernſtem dramatiſchen Fortſchritt zuſammengerafft, und dem Himmelreiche gegenüber zu einem kleinen Durchgangspunkt herabgedrückt; die menſchliche Beſtimmung lag nicht mehr als das Ziel vor Augen, zu dem unſere Natur von ſelbſt hinverlangt, ſondern war nur durch Kampf gegen angeborene Regungen zu erreichen, deren edelſte faſt nur glänzende Laſter ſchienen; die große Natur ſelbſt war nicht mehr der einzige Grund oder die erhabene Mutter der Dinge, ſondern ein Mittel in der Hand der Vorſehung; und ſelbſt dieſen Beruf hatte ſie verrathen: durch das Eindringen der Sünde waren ihre Züge verzerrt und es miſchten ſich in ihr Erinnerungen an das Göttliche mit undeutbarer Eigenwilligkeit und dem verlockenden Zauber böſer Mächte. Dieſe farbenreichen Bilder einer unermeßlichen

Weltgeſchichte drangen allgemeiner vielleicht und tiefer in die Phantaſie der mittelalterlichen Völker als der geiſtige Gehalt des Chriſtenthums in ihr Herz; auch wirkten ſie nicht nur, wie ähnliche Weltgemälde des Morgenlands, die in unausdenkbaren Zeitfernen Anfang und Ende der Welt in mythiſcher Unklarheit verſchwimmend erblicken laſſen. In klarer hiſtoriſcher Zeit, erkennbar in den Einzelheiten ſeiner Umriſſe, war hier das größte Wunder der göttlichen Weltführung geſchehen und zog alle mit ihm verbundenen Ereigniſſe der Vergangenheit und Zukunft, wie eben erſt geweſene oder nah bevorſtehende in dieſelbe blendende Realität empor. Man ſah nicht Symbole vor ſich, ungewiß, wie viel an ihnen Bildlichkeit, wie viel Ernſt der Eigentlichkeit, ſondern wirklich ſtand man mitten in dem Strom der Geſchichte des Weltalls und fand ſich fühlbar von ihm fortgetragen.

Während ſo das Alterthum nur mit dem Auge der Anſchauung zu ſehen brauchte, was die Dinge ſind und wohin ihre eigne Entwicklung ſie treibt, bildete die Phantaſie der neuen Zeit den Blick des Grübelns aus; ſie hatte überall das zu ſcheiden, als was die Dinge erſcheinen, und das Andere, was ſie bedeuten oder dem ſie als Mittel dienen; das Leben ſollte ſie nach einem Vorbilde ordnen, deſſen einzelner Inhalt erſt aus der Ausdeutung eines hoch über aller Wirklichkeit ſchwebenden Ideals zu errathen war; die hingebende Theilnahme aber für die Ordnung dieſes Lebens hatte zugleich mit der Entmuthigung zu kämpfen, die aus dem gleichzeitigen Bewußtſein des nur bedingten Werthes und der bloßen Einſtweiligkeit alles irdiſchen Daſeins immer wieder emporquoll; dieſe ſchwere Aufgabe endlich war Völkern zugefallen, denen keine Erbſchaft langgepflegter Bildung zur Seite ſtand. Das Chriſtenthum erſetzte dieſen Mangel nicht ſogleich; es hatte wohl, ſo lange die ausgebildeten Lebensformen des Alterthums beſtanden, dieſe von innen veredeln können; aber organiſatoriſche Gedanken zur Grundlage neuer Geſtaltungen waren der Einfachheit ſeines idealen Inhaltes nicht mühelos abzugewinnen. Darin vielmehr haben vielleicht alle die charakteriſtiſchen Widerſprüche des

Mittelalters ihren Einheitsgrund, daß der Lebhaftigkeit, mit der es ein hohes Ideal erfaßte, noch alle durchgebildete Einſicht in die Vermittlungsglieder fehlte, die nöthig ſind, um ihm in der Wirklichkeit eine Stätte zu bereiten. Dem Alterthum war mit ſeinem Ziele, zu entwickeln, was die Natur vorgezeichnet, auch der Weg zum Ziele gegeben; das neue Ideal dagegen, die Heiligung, gegen welche alle Natur nichts gilt, ließ die Frage: was ſollen wir thun, um ſelig zu werden, ohne ſo beſtimmte Antwort; die nächſten Zwecke, der irdiſche Beruf des Menſchen, unterlag verſchiedenen Deutungen; das Heil konnte auf verſchiedenen Wegen geſucht werden. Aber weder in der büßeriſchen Abkehr von allen irdiſchen Lebensintereſſen, noch in der Aufregung des ritterlichen Kampfes fand ſich volles Genügen; beide Lebensweiſen kämpften im beſten Fall gegen bedrohendes Böſe, aber ſie erzeugten poſitiv kein Lebensgut, dem der Schutz gelten konnte; die Arbeit ſtillte eben ſo wenig alle Sehnſucht; mit des Lebens Nothdurft beſchäftigt, die ja nur nothwendig wird durch die irdiſche Unvollkommenheit, behielt ſie lange ein Gefühl ihrer Niedrigkeit und konnte ſich nicht für unmittelbaren Dienſt am Werke der Heiligung anſehen. So kam das Leben zu keiner Klarheit über ſeine irdiſchen Aufgaben, weil es ſie zu hoch ſuchte; allmählich erſt dämpfte der Wiederaufbau der Geſellſchaft die Aufregung des Vorurtheils, unmittelbar in dieſem Leben leiſten zu müſſen, was in der ganzen Weltordnung ſeinen unverlierbaren Platz hätte; ſtatt ſich zum bewußten Mitbau an dem Weltendome verpflichtet zu fühlen, lernte man wieder in jeder kleinen Situation, welche der menſchliche Verkehr herbeiführt, ein Uebungsfeld ſittlicher Kräfte ſchätzen, in dem Leben ſelbſt aber nicht Höheres ſuchen, als es gewähren kann.

Ein allgemeingiltiges Vorbild menſchlicher Bildung hatte ſich alſo nicht entwickelt; aber jeder Stand ſchuf ſich ſeine eigne Sitte und ſuchte in genauer Innehaltung überlieferter Satzungen eine geſchichtliche Rechtfertigung ſeiner Lebensführung anſtatt der mangelnden idealen. Nie gab es mehr Obſervanzen, als in dem Verkehr dieſer aus vielerlei Sonderrichtungen zuſammengeſetzten Ge-

ſellſchaft; aber auch dieſer Zuſtand entſprach der theoretiſchen Weltbetrachtung, die das Mittelalter im Gegenſatz zum Alterthum ausbildete. Den antiken Blick hatte das Allgemeine und Gleichartige in dem Leben der Menſchheit und in der Natur gefeſſelt, das in unerſchöpflicher Mannigfaltigkeit der Ausgeſtaltung immer wiederkehrt; zu einem Ganzen hatte er die Welt viel weniger zuſammenzufaſſen geſtrebt. Die chriſtliche Phantaſie konnte für jenes Allgemeine weniger Theilnahme hegen; das wahrhaft Wirkſame in der Welt war für ſie nicht die im Mannigfachen gleichartig verfahrende Natur der Dinge, ſondern die göttliche Vorſehung, die mit jedem Einzelnen ihre beſondere Abſicht hat, und jedem aufträgt, was es zum Baue des Ganzen leiſten ſoll. Auf dieſe Einheit der Welt, die in dem Zuſammenſtimmen unzähliger Einzelheiten zu einem *Plane* beſteht, war der Sinn ſehr lebhaft gerichtet; jenes Zwiſchenreich zwiſchen dem Ganzen und dem Einzelnen, das Allgemeine der gleichartigen Wirkſamkeiten und der einfachen Geſetze, durch welches jeder Bau erſt ſeine Bauſteine zu einem Ganzen verbinden kann, vernachläſſigte die theoretiſche Weltbetrachtung eben ſo ſehr wie das praktiſche Leben. Als die Ueberlieferung der Kenntniſſe aus dem Alterthum längſt verarmt war, ſuchte der mittelalterliche Unterricht noch encyklopädiſch die Summe alles Wißbaren in ein großes Ganze zuſammenzudrängen, in welchem jede Wiſſenſchaft da ihre Stelle hatte, wo ihr Gegenſtand in den göttlichen Weltplan eingereiht ſchien. Der Erfolg blieb weit hinter der Abſicht; aber auch die äußerliche, gezwungne und geſuchte Verkettung, zu der man gelangte, bezeugt die Lebhaftigkeit der Vorausſetzung, daß Alles, die weſenloſen Wahrheiten der Mathematik, die Mannigfaltigkeit der Geſchöpfe und Ereigniſſe in der Natur und die Geſchichte der Menſchen nah zuſammengehörende Theile einer göttlichen Weltordnung ſind. In dieſem Weltbau, der kein paralleles Hervorwachſen des Mannigfachen aus gleichartigem Grunde, ſondern von einem geheimnißvollen Mittelpunkt aus eine Zuſammenſpannung der ungleichartigſten Glieder zum Ganzen war, fand auch dieſe Geſellſchaft mit ihren aus-

einander gehenden Sitten und Lebensberufen ihren natürlichen Platz.

Aeſthetiſchen Geſtaltungstrieben konnte dieſe Sinnesweiſe, für die Nichts mehr auf ſich beruhte, Alles auf Anderes hindeutete oder bezogen war, nicht förderlich ſein. Eine grübelnde Hinneigung zur Symbolik legte einſeitig auf die Bedeutung der Erſcheinungen Werth und ſchwächte die Empfänglichkeit für Formenſchönheit, die weſentlicher auf allgemeinen Geſetzen wechſelſeitiges Verhaltens vieler Elemente als auf dem intellectuellen Sinne des durch ſie gebildeten Ganzen beruht. Die Freude an der eignen blühenden Fülle des Daſeins blieb dieſer Weltanſicht fremd, und ſie würde auch dem Zeitalter fremd geblieben ſein, wenn jemals eine Weltanſicht, wie tief ſie auch bewurzelt ſein möge, die immer gleichen natürlichen Neigungen des menſchlichen Geſchlechts ganz verändern könnte. So hatte freilich auch das Mittelalter neben dem drückenden Ernſte ſeiner Vorſtellung von dem Zuſammenhange der Welt ſeinen Hang zum Scherz und zur Freude, neben ſeiner Sucht ſymboliſirender Umdeutung auch Gefallen an der ſelbſtändigen Schönheit der Form. Aber ſelbſt in den bildenden Künſten gelangte es zu keiner freien Wiedergabe der Schönheit; lange blieben die Geſtalten der Sculptur und Malerei nur Träger von Gedanken, Gefühlen und Situationen, zuerſt nur zu conventioneller Andeutung des Sinnes derſelben verpflichtet, ſpäter zu natürlichem, kräftigem Ausdruck in Haltung und Bewegung; erſt zuletzt beſann ſich die Kunſt auf die Forderung, die Geſtalten nicht nur zum Mittel der Handlung zu benutzen, ſondern zu Weſen von eigener ſchöner und charakteriſtiſcher Fülle der Realität auszubilden. In der Baukunſt allein, deren Thätigkeit die Virtuoſität der freien Hand weniger vorausſetzt, konnten Nachahmungen gegebener Muſter und der Sinn für die zugleich anſchauliche und zugleich grübleriſch zu verwerthende Schönheit verwickelter Maßverhältniſſe zu Werken von großem und eigenthümlichem Verdienſt führen, die bald zu deutlich ausgedrückter Einheit eine Fülle verſchiedenartig ausgeprägter Glieder zuſammenfaſſen,

bald durch ein mehr malerisches und landschaftliches, als architektonisches Princip der Gruppirung an die unübersehbare charakteristische Mannigfaltigkeit der Lebensrichtungen erinnern. Die Poesie, als redende Kunst, bedarf zu ihrer Blüthe die Ausbildung der Rede, die dieser Zeit lange fehlte; denn nicht nur die Sprachen der Völker setzten sich zum Theil langsam fest, und Latein blieb geraume Zeit das Mittel der gebildeten Mittheilung, sondern der unentwickelte Gesellschaftszustand hatte noch mehr die Rede als Werkzeug der Conversation zurückbleiben lassen. Es fehlte die gebildete Sprache, die für uns dichtet und denkt, und deren bis zu gewissem Maße vollendete Ausbildung allerdings eine nothwendige Voraussetzung allseitiger Vollkommenheit der poetischen Gestaltung ist. Tiefe Gefühle drückte wohl das Volkslied kraftvoll aus, aber den reichen poetischen Gehalt älterer Sagenkreise brachte selbst die kunstmäßige Erzählung nicht zu vollendeter Darstellung; die Form blieb hinter dem Inhalt zurück.

Und dies war das allgemeine Geschick dieses Zeitalters. Es lebte ein Leben voll poetischer Motive und litt unter deren Gewalt; aber erst in dem Gemüth der Nachwelt entwickelte sich ein zusammenfassendes Bewußtsein dessen, was jene Zeit für sich hätte sein können, wenn nicht alle jene Hemmungen sie an der Erkenntniß und Verwirklichung ihres Ideals gehindert hätten. Als das Leben in hohem Maße anfing, sich verstandesmäßig zu benehmen, kehrte die Phantasie, die stets aus dem Dienste der alltäglichen Zwecke einen unmittelbaren Rückweg zu dem Geheimniß des Ewigen sucht, mit Vorliebe zu dem Bilde des Mittelalters oder vielmehr zu dem idealen Gegenbilde desselben zurück, das sie sich entworfen hatte. Denn in geschichtlicher Wirklichkeit freilich fand beim Rückblick auch diese Romantik jene von ihr geliebte Zeit nirgends; das wahre Mittelalter war im Guten und im Schlimmen reicher gewesen, als ihre eigne träumerische, überall Unendliches im Endlichen suchende, verständlichen Zwecken abgewandte Sinnesart; reicher an realen Interessen, deren widerspenstige Eigenthümlichkeit nicht ohne Rest in symbolischer Bedeut-

ſamkeit aufging und reicher an naturwüchſiger Rohheit und verſchrobener Grauſamkeit, dem zuſammenfließenden Erbtheil der urſprünglichen durch das Chriſtenthum noch lange nicht durchgebändigten Uncultur und jener fanatiſchen Verirrungen, zu denen der Mißverſtand großer Ideale hinzureißen pflegt. Aber ein bedeutſamer Nachlaß iſt doch aus jener Zeit geblieben: das Ungenügen an der Erſcheinung und die Sehnſucht nach dem Unendlichen, der Grundton der äſthetiſchen Stimmung der modernen Zeit und ihrer Poeſie, obgleich ſie ſelbſt, die beſten Grundlagen ihres Lebens verkennend, nicht ſelten in der Nachahmung anderer Ideale größer zu werden glaubt, als in der Ausgeſtaltung ihres eigenen.

Die Denkmale romaniſcher und gothiſcher Baukunſt, die volle Blüthe der Malerei im funfzehnten und ſechzehnten Jahrhundert, die fortſchreitende Entwicklung der Muſik, und die Schätze der Poeſie, die mit einander wetteifernd und einander ablöſend die romaniſchen und die germaniſchen Völker Europas aufhäuften, überzeugen uns bei flüchtigem Hinblick, daß weder Empfänglichkeit für das Schöne noch künſtleriſche Geſtaltungskraft beim Uebergang in die moderne Zeit dem menſchlichen Geſchlecht abhanden gekommen iſt. Ein vergleichendes Urtheil über die Größe beider hier und im Alterthum findet an der Schwierigkeit der Sache gleich große Hinderniſſe wie an vielen natürlichen und künſtlich erzeugten Vorurtheilen; einſtimmiger wird die Klage ſein, daß der Widerhall, den auch das Beſte der neuern Kunſt im Leben fand, unvergleichlich geringer, und ſelbſt wo er bedeutend war, doch von minder befriedigender Art als im Alterthum angetroffen wird. Den Griechen wenigſtens hatte Verſtändniß und Genuß der Schönheit mit zu der Subſtanz des Lebens gehört, und wenn ohne Zweifel die Bildung, die zu beiden befähigt, auch bei ihnen ungleich ausgetheilt war, ſo umfing doch wie die Atmoſphäre, die

man athmet, der Rhythmus künſtleriſch ausgeprägter Sitte auch den minder Verſtehenden. Für die neuern Völker iſt die Kluft zwiſchen Kunſt und Leben größer geworden; abgelegen von der lebendigen Wirklichkeit hat man ſich ein Reich des Idealen vorzuſtellen gewöhnt, nach welchem hinüber zu blicken wohl möglich und ſüß ſei, aber doch nicht zu den eigentlichen Aufgaben des Lebens, ſondern zur Ausruh von ihnen gehöre. Unter den zahlloſen Merkwürdigkeiten, welche das Weltall beherbergt, und für die man, alle zu beachten unfähig, ſich mit freier Auswahl intereſſirt, wächſt und blüht auch die Kunſt, gleich einer exotiſchen Pflanze, deren wunderbare von allen heimiſchen Muſtern abweichende Geſtaltungstriebe unſere Phantaſie zeitweis feſſeln und zerſtreuen.

Allerdings finden wir die Kunſt noch nicht außer allem Zuſammenhang mit dem religiöſen, dem öffentlichen und dem geſelligen Leben, aber die Art der gegenſeitigen Berührung beweiſt die Aeußerlichkeit derſelben. Dem Alterthum war die Gottesverehrung die lebendige That des volksthümlichen Geiſtes, welche der Poeſie großentheils das Recht des Daſeins, Inhalt und Form gab; uns dient die Kunſt mit formellen Fähigkeiten, die ſie ihrer eignen Natur zu verdanken glaubt, zur Verzierung des Cultus; noch jetzt mag ſie in Augenblicken der Gefahr, welche das leidenſchaftliche Gefühl aufregen, zu würdigem Ausdruck des nationalen Bewußtſeins gelangen: aber in Zeiten der Ruhe findet ſie kein für das Volk feſtſtehendes Ideal der Sitte und des Lebens, aus dem ſie Form und Inhalt ihres Spieles ſchöpfen könnte, nur der Einſeitigkeit der Parteitendenzen oder der Kleinheit der Privatintereſſen oder der Willkührlichkeit individueller Lebensanſchauungen ſtellt ſie ihre formellen Ausdrucksmittel zu Dienſt; ſie durchdringt nicht die Geſelligkeit ſo, daß ſie zum eignen Rhythmus derſelben würde, ſondern unter den vielen Gerichten, welche der geſellige Verkehr zur Kürzung der Zeit aufträgt, bietet ſie auch ihre Leiſtungen zur Abwechſelung und zur Aushilfe an. Man würde dieſe Bemerkungen mißverſtehn, wenn man ſie als Leugnung des

eignen Werths der modernen Kunſt oder der gewaltigen Wirkungen anſähe, die ſie auch unter ſo ungünſtigen Umſtänden hervorbringt; nur dieſe Umſtände ſelbſt galt es hervorzuheben. Aber eben ſo mißverſtändlich würde man das Geſagte nur auf die ſtumpfe Menge anwendbar finden, die dem Schönen gegenüber von jeher verſtändnißlos war; um die völlige Barbarei unſerer Stellung zur Kunſt zu empfinden, müſſen wir uns an Einrichtungen erinnern, die durch Gewohnheit für uns ſchon ganz unverfänglich geworden ſind. In Galerien ſtellen wir Gemälde haufenweis zuſammen und tödten Eindruck durch Eindruck; dem Entſchluſſe zur Errichtung großer Bauwerke folgt regelmäßig und harmlos die Debatte über den frei zu wählenden Styl; in Concerten, zu deren Ort und Stunde nur dem Unternehmer die Veranlaſſung bewußt iſt, wird das Gemüth des Hörers compendiös durch eine ganze Reihe von Meiſterwerken geführt; von Sängerſchaaren überfallen hört ein friedliches Thal, ohne zu wiſſen warum jetzt gerade, plötzlich hundertſtimmig ſeine Veilchen preiſen, die ſo lange verborgen blühten; faſt allabendlich öffnet ſich das Theater und erzieht durch bunteſte Abwechſelung von Stoff und Styl, es bleibt zweifelhaft, ob mehr die Geſinnung oder den Geſchmack der Zuſchauer; ſeltener zum Glück erneuert ſich die Luſt des Carneval, in ſich gerade ſo zuſammenhanglos wie ohne Wurzel im Leben, das ſeine urſprüngliche Veranlaſſung längſt vergaß. Alle dieſe Ausſtellungen verſchiedenartiger Schönheit und Kunſtfertigkeit ſind um ihrer ſelbſt willen da und bezeichnen keine bedeutſamen Augenblicke des Lebens; ſie binden den Kunſtgenuß an beſtimmte Stunden eben ſo, wie wenigſtens der proteſtantiſche Cultus die Gottesverehrung; wie hier ſechs Tage die Welt ſich ſelbſt überlaſſen läuft, am ſiebenten aber „Kirche iſt", ſo liegt dort reinlich abgegrenzt des Lebens Proſa neben den Stunden der Begeiſterung.

Zu ändern iſt hieran Nichts. Der kritiſch prüfende und zerlegende Geiſt der modernen Welt hat nun einmal alle Gebiete des Lebens auf rationale Grundlagen zurückzuführen begonnen; mit bewußter Berechnung möchte er die Geſellſchaft nach Grund-

ſätzen geſtalten, die der einſt charakteriſtiſch verſchiedenen Mannigfaltigkeit der Stände weder ein Recht des Daſeins, noch bedeutungsvolle Aufgaben übrig laſſen; der Lauf der Dinge ſelbſt, indem er unvermeidlich dem menſchlichen Rechte jeder Arbeit und jedes Arbeiters Anerkennung verſchaffte, trug bis auf die Einförmigkeit der Tracht zur Nivellirung der Geſellſchaft bei und ſetzte den Ton des geſelligen Verkehrs auf eine mittlere Stimmung feſt, die Mühe hat, ſich gegen das Eindringen allzu dumpfer Elemente zu wahren, und kaum wieder erlauben wird, daß die äußeren Formen des Lebens ſich mit Schönheit ſättigen. Darauf vielmehr ſcheint der allgemeine Inſtinct hinauszugehn, den Verkehr der Geſellſchaft von allen poetiſchen Elementen, die in ſeiner Gemeſſenheit nur als phantaſtiſche Ungleichheiten auffallen würden, vollends zu reinigen, alle Erregung und Begeiſterung aber der Zurückgezogenheit und Einſamkeit des individuellen Stilllebens vorzubehalten, in welches ſich mehr als ſonſt der beſte Theil unſerer geiſtigen Entwicklung, jede Kundgebung faſt wie Entweihung fürchtend, zu flüchten pflegt.

Ich bemerkte bereits, daß dieſe Eigenheit unſerer Zeit weder große Wirkungen der Kunſt auf das Gemüth, noch hohe Vollendung ihrer Leiſtungen an ſich unmöglich macht; dennoch übt ſie Einfluß auf beides. Je weniger Gedankenbeſtand und Styl der Kunſt der unmittelbare Ausdruck nationaler Weltanſicht ſind, je mehr ihre Leiſtungen als willkührliche Gebilde einer frei ſich verſuchenden Phantaſie erſcheinen, um ſo leichter regen ſie ſtatt der Theilnahme für ihren Inhalt das Urtheil über das Verdienſt der Darſtellung auf. Kritik iſt zu allen Zeiten häufig geweſen und andrerſeits behaupte ich nicht, daß unſere Tage keine unbefangne Hingabe und Begeiſterung für das Schöne mehr kennen: aber unſere vergleichende Aufmerkſamkeit für die Kunſt, welche die Schönheit darſtellt, tritt doch faſt noch mehr hervor; die eigenthümliche Luſt der Kennerſchaft, die Befriedigung, welche aus der verſtändigen Einſicht in Mittel und Manieren der Kunſt, die geſchichtliche Entwicklung derſelben und ihre Verwendung im einzel-

nen Falle entſpringt, das kritiſch-literariſche Intereſſe für die Verfahrungsweiſen der ſchaffenden Phantaſie dämpft unſere Erregbarkeit für den unmittelbaren Eindruck, den dieſe doch allein ſchließlich bezweckt. So wie der Sammler ſeine erworbenen Kunſtwerke in Mappen verſchließt, zufrieden ſie zu beſitzen und zu wiſſen, welche äſthetiſchen Eindrücke man von ihnen haben könnte, wenn jemals der Augenblick unbefangenes Genuſſes käme, ſo ſind wir auch im Allgemeinen mit dem verſtändigen Bewußtſein deſſen begnügt, was in der Schönheit an bewegender Kraft ſchlummert; die Aeſthetik erfreut ſich ſteigender Theilnahme, je ſeltener die lebendige Bewegung des Gemüths durch die Gegenſtände iſt, die ſie beurtheilt.

Auch die Kunſt ſelbſt leidet von den Urſachen, welche dieſe Verhältniſſe erzeugten. Große Genien haben der Menſchheit, ſeit vom Ende des Mittelalters an die wieder zunehmende Klarheit und Vielſeitigkeit der geſelligen Bildung ihnen Gelegenheit gab, ſich zu beweiſen, wahrlich nicht gefehlt. Mit Ausnahme der Sculptur und des Epos, für welche weſentliche Bedingungen des Gedeihens gebrachen, iſt keine Kunſt, deren höchſte Gipfel nicht eben in dieſem Zeitraume erreicht worden wären. Eine lange Reihe der erlauchteſten Namen, vielſeitige Geiſter, den größten des Alterthums ebenbürtig, ſchmücken die Annalen der italieniſchen Kunſtgeſchichte; einſamer freilich, aber um ſo größer ſtellt ihnen der Norden die erhabene Geſtalt Shakeſpears gegenüber. Dennoch iſt die Klage häufig, welche an allen dieſen großen Kräften und an den glänzenden, welche die ſpätere Zeit ihnen zugeſellte, bei allem gewaltigen Inhalt ihres Strebens doch jene klaſſiſche Formvollendung vermißt, die das Alterthum allein zur muſtergiltigen Epoche der Kunſt mache. Ich halte weder dieſes Lob der Alten noch den Tadel der Modernen in der ſorgloſen Allgemeinheit für richtig, in der man beide auszudrücken pflegt. Die Alten fehlten ſelten aus individueller Willkühr; die Gedankenwelt ihrer Kunſt und die bevorzugten Arten ihrer Behandlung wurzelten ſo einfach in ihrer nationalen Weltanſicht und befeſtigten ſich in

vielgeübter Ueberlieferung ſo allgemeingiltig, daß zu übereinſtimmender Behandlung der künſtleriſchen Stylformen auch der minder große Geiſt ſo leicht gelangte, wie in unſerer Zeit zu tadelloſer Uebung ſchicklicher Umgangsſitten; und eben dieſe Uebereinſtimmung der Behandlung in einer großen Menge von Kunſtwerken läßt uns Manches, was auch an der Antike conventionelle Manier iſt, als ſachlich nothwendige Bedingung der Schönheit anſehen. Der neuen Kunſt fehlte dieſer Vortheil. Sie entwickelte ſich aus leidenſchaftlichen Bedürfniſſen des Gemüths, welche ihre Befriedigung erſt zu ſuchen hatten und ſie weder in der damaligen Wiſſenſchaft, noch in der Zerfahrenheit des Verkehrs, noch in der politiſchen Gliederung des öffentlichen Lebens vorfanden. Es war daher nicht die einfache Aufgabe, eine erlebte Schönheit des Daſeins künſtleriſch wiederzuſpiegeln, ſondern die doppelte, zuerſt das Ideal, das der Sehnſucht genügte, und dann die Formen ſeiner Darſtellung zu finden. Hierin konnte ſelbſt die Wiedererweckung der Antike nur zum Theil fördern; an ihren Formen ließ ſich lernen, aber ihr Gehalt deckte nicht die Anſprüche, die das Gemüth dieſer Zeiten machte. Als die Wiederbelebung des antiken Geiſtes in Literatur, Kunſt und Politik eine Zeit lang das herrſchende Streben wurde, war auch dies keine geſchichtlich nothwendige Entwicklung, ſondern eben auch nur ein abſichtlicher Griff, der zwiſchen vielerlei Richtungen, die ſich als mögliche Wege der weitern Entwicklung darboten, freiwählend den einen bevorzugte. Dieſer Mangel eines allgemeingiltigen Ideals, die Nothwendigkeit für jede Zeit, jede Nation, jeden einzelnen Genius, ſich die höchſten Ziele und die Formen des Ausdrucks feſtzuſtellen, führte in die neue Kunſt die Mannigfaltigkeit ſchnell wechſelnder Style und gab ihren Werken im Vergleich mit denen des Alterthums vorwiegend das Gepräge des Geiſtreichen. Denn ſo dürfen wir wohl den Eindruck nennen, den uns die Phantaſie macht, wenn ſie nicht, von der allgemeinen Stimmung der Zeit getragen, unbefangen das Weltbild wiedergibt, das uns zur zweiten Natur geworden iſt, ſondern ſelbſtändig forſchend und zer-

gliedernd eindringt, um eine neue Deutung der Wirklichkeit zu finden, deren Wahrheit anzuerkennen dieſe ſelbſt nicht verſagen kann. Unſtreitig iſt dieſes freie Schalten der Phantaſie äſthetiſchem Mißlingen öfter ausgeſetzt, als ihre durch ein feſtſtehendes Ideal gebundene Thätigkeit; unbegnügt an der Darſtellung der allgemeinen typiſchen Gattungsſchönheit, in alle früher unberührt gebliebenen Tiefen der menſchlichen Exiſtenz ſich verſenkend, den großen Zuſammenhang der Welt mit mancher leidenſchaftlichen Frage nach ſeiner Bedeutung verfolgend, war die neue Kunſt in Gefahr, theils zu launenhaften Auffaſſungen zu kommen, welche die Wirklichkeit nicht als berechtigt anerkannte, theils über der vorwiegenden Selbſtthätigkeit ihrer Reflexion die Formenſchönheit der Darſtellung zu vernachläſſigen. In manchen Gebilden des Humors, der Ironie und übermüthiger Charakteriſtik hat dieſe Willkühr der Phantaſie ohne Zweifel die Grenzen der Schönheit überſchritten; anderſeits, wenn die Poeſie eine Geſchichte der Entwicklungsgeheimniſſe der menſchlichen Perſönlichkeit verſucht, die Malerei ſich nur genügt, wenn ſie den Abglanz derſelben Geſchichte in die Erſcheinung eines Augenblickes einſchließt, die Muſik unſere Gefühle mit Abſtreifung der Erinnerung an ihre irdiſchen Veranlaſſungen zu namenloſem Spiel mit jenen allgemeinen Formen der Beziehung von Elementen erweitert, auf denen alles Glück und alles Leid einer Wirklichkeit beruht: ſo iſt es leicht, nach Abſtractionen aus dem einfacheren Alterthum einen großen Theil dieſer Fülle zu mißbilligen, ſchwer dagegen, ohne Vorurtheil der hohen Schönheit, die ſich in dieſer verwickelteren Geſtalt neue und eigene Formen der Erſcheinung gegeben hat, gerecht zu werden, unmöglich endlich in jedem Fall, wieder aufzugeben, was wir an ihr beſitzen, und zu dem Einfacheren zurückzukehren, das unſer Herz nicht mehr befriedigt.

Ungeachtet des geringen Zuſammenhangs mit den höheren Beſtrebungen der Kunſt fehlt es dem modernen Leben doch nicht an einem eigenthümlichen äſthetiſchen Element, das in mancherlei verſchiedenartigen Formen im Laufe der Zeit ſich geltend gemacht

hat. In Italien begann der moderne Geiſt der Kritik und der ſelbſtbewußten Reflexion am früheſten ſich zu entwickeln; allſeitige Ausbildung aller Erkenntniß, formelle Virtuoſität in allen Geſchicklichkeiten und Feinheiten des Styls in Sprache und Lebensverkehr waren die Ziele, die er ſich ſtellte und in vielen glänzenden Beiſpielen erreichte; die großen gehaltvollen Anſchauungen, welche die bildende Kunſt aus dem Mittelalter ererbt feſthielt und mit ſchnell wachſender techniſcher Vervollkommnung darzuſtellen wußte, gaben der Ungebundenheit dieſes Geiſtes der Subjectivität ein heilſames Gegengewicht. Politiſches Mißgeſchick unterbrach den Fortſchritt dieſer Entwicklung und Italien trat die lebendige Herrſchaft über die beginnende moderne Welt, die es eine Zeit lang unbeſtritten beſeſſen hatte, an Frankreich ab, wo die allmählich vollendete Centraliſation der Herrſchaft eine zuſammenhängende excluſive Geſellſchaft der Vornehmen gebildet hatte, die verhältnißmäßig zum Frieden unter einander genöthigt, eigener großer Lebenszwecke beraubt, aber mit reichen Mitteln ausgeſtattet, ihre geiſtige Kraft an Aufgaben des geſelligen Verkehrs zu üben gezwungen waren. Die Zuſtände des Volks, welche die bedingende Unterlage dieſer Geſellſchaft abgaben, waren ſo elend wie möglich, und die ganze Epoche in keiner Weiſe ein goldenes Zeitalter, das zurückzuwünſchen wäre, aber dem modernen Geiſte hat die reiche zuſammengedrängte und in ſich abgeſchloſſene Wechſelwirkung der begünſtigteſten Elemente eines großen Staates allerdings zuerſt einen charakteriſtiſchen äſthetiſchen Ausdruck gegeben.

Vor allem erfuhr die Sprache den Einfluß dieſer günſtigen Bedingungen. Zwar nicht wie einſt in Griechenland, in der Oeffentlichkeit eines großen politiſchen Lebens, aber doch wie dort in lebendiger Converſation entwickelt, die alle denkbaren Stoffe des Nachdenkens von allen möglichen Geſichtspunkten erfaßte und ebenſo zu kurzer und klarer Darſtellung wie zu gefälligen Formen der Meinungsäußerung nöthigte, hat der franzöſiſche Styl ſich zu der vollendetſten Proſa ausgebildet, die dem menſchlichen Geiſte bis dahin gelungen war. Es iſt wenig poetiſcher Hauch in ihm, wie

es dem Ausdrucksmittel einer Gesellschaft entspricht, welche ihre tieferen individuellen Regungen in sich verschließt, aber er hat die bestimmte, klare, gesetzliche Haltung, die bewußte Achtung vor allgemein anerkannten conventionellen Regeln, wie sie ebenfalls dieser Gesellschaft nothwendig war; er bietet uns nicht die interessante, aber schwerfällige Originalität, mit der wir oft in antiker Prosa den mitzutheilenden Gedanken aus seinen Keimen entstehen und sich seine Form suchen sehen, sondern wie es dem Erben einer seit lange aufgehäuften Bildung der Reflexion ansteht, faßt er mit Gewandtheit das Verschiedenste unter bekannte Gesichtspunkte und kommt mit gemeingiltigen Abstractionen und Verknüpfungsweisen der Gedanken darüber hinweg; in allem entspricht er der Weise des modernen Geistes, dessen Kraft nicht in einem künstlerisch ausgebildeten weit sichtbaren Schwunge, mit dem er sich, seine innerliche Erregung mitverrathend, auf seine Gegenstände stürzt, sondern in der Unscheinbarkeit besteht, mit welcher er Schwierigkeiten geschäftsmäßig abthut, für deren Lösung er sich bewußt ist allgemeine Verfahrungsweisen längst zu kennen. Es ist nicht wunderbar, daß durch diesen Geist der Klarheit und Präcision die französische Sprache die Herrschaft über die Welt erlangte; sie verlor diesen Vorzug nur allmählich. In Deutschland hat eine Blüthe der höhern Kunst, für welche ihr Styl nicht geschaffen war, ihre Geltung herabgesetzt, aber kaum noch einen Ersatz für ihre Prosa geschaffen. Es fehlte hier der lebendige Zusammenhang der Gesellschaft; das daraus entstehende Uebergewicht der gelehrten Bildung und der Erbfehler, vom Alterthum nicht blos zu lernen, sondern es nachzuahmen, ist Ursache gewesen, daß die Prosa lange ungeschickt und verwildert, die Sprache selbst mit ihren Hülfsmitteln dem Volke fremder als anderswo geblieben ist. Denn täuschen wir uns nicht: wenn auch das ganze Volk bei uns lesen und schreiben kann, glücklich bleibt doch, wer das eine nicht zu sehen, das andere nicht zu hören braucht; zwischen der Vollendung unserer Sprache in den Meisterwerken unserer Dichtung und dem Styl des gewöhnlichen Lebens bleibt die Kluft groß.

Sie wird nur langſam gefüllt werden, wenn die Bildung der Kreiſe, die nicht aus dem Alterthum ſchöpfen, ſo weit zugenommen haben wird, daß ſie ihren modernen Ausdrucksweiſen für moderne Anſchauungen und Intereſſen ſelbſt das geſetzliche Gepräge und die feſte Form geben kann, die man von alten Muſtern ganz vergeblich erwartet.

Einen wunderlicheren, doch nicht minder lebhaften Ausdruck fand die Eigenthümlichkeit jener Zeit an dem vielgeſchmähten Rococoſtyl, der in dem Ceremoniell ihrer Verkehrsſitte, in ihrer Tracht, ihren Gebäuden und Geräthen bis zur Anordnung der Gärten und der Landſchaft hinab herrſchend wurde. Es iſt leicht, nach den Belehrungen, die uns künſtleriſch bevorzugte Epochen der Geſchichte darbieten, dieſem Styl vorzuwerfen, daß er ohne Gefühl für die eigne Wahrheit der Dinge ohne Ausnahme jeden Gegenſtand, den er zu verſchönern ſuchte, ſeiner eignen Natur entfremdete und jedem Gebiete des Lebens, in das er eindrang, mit bizarrer Laune willkührliche Formen und Geſetze aufdrängte; man wird jedoch nicht ſagen können, daß dieſe Laune unzuſammenhängend und ohne Folgerichtigkeit geweſen ſei. Allerdings hatte ſie kein anderes Princip als das einer ſouveränen Willkühr, mit welcher der ſubjective Geiſt alles Gegebene zum Geſchöpf ſeines eigenen Beliebens macht; aber dieſen Grundſatz wandte ſie nicht blos in ſeltener Conſequenz gegen alle Dinge, ſondern auch das eigene Leben beugte ſie in ſtrenger Disciplin unter die ſelbſtgegebenen Geſetze der Etikette; allerdings waren die Geſtalten, die ſie allen Gegenſtänden und Verhältniſſen aufdrang, nach keinem künſtleriſch berechtigten Formprincip zu begreifen, aber eben dies war der angeſtrebte Triumph, in der vollen Willkührlichkeit dieſes Gebahrens immer noch anmuthig zu ſein, und da wo alle in der Natur der Sache liegende Regel aufhört, durch die Kraft des ſubjectiven Geiſtes allein doch eine deutliche Geſetzlichkeit des Wohlgefälligen wieder zu erfinden. Es würde Schulpedanterie ſein zu leugnen, daß dies in vielen Fällen gelungen ſei; nicht nur in unzähligen einzelnen Geräthen, Bauwerken und Trachten dieſer Zeit erfreut

uns der heitere, graziöse, obgleich bedeutungslose Schwung dieser Willkühr, sondern der ganze Styl steht unter allen denjenigen, die jemals das Leben nach allen seinen Richtungen durchdrangen, unserer unbefangenen Empfänglichkeit noch immer am nächsten. Wer gäbe nicht zu, daß klassische und gothische Kunst eine ehrwürdigere und himmlische Schönheit entfalten? Aber zugleich möge man zugeben, daß sie uns fremd sind, und daß namentlich jede Erneuerung der Antike sich in unserem Leben wie eine gelehrte Verstandesprätention ausnimmt, während wir allen ästhetischen Systemen zum Trotz mit dem Rococo noch immer sympathisiren.

Auch dies ist vorübergegangen; weit unscheinbarer zeigt sich jetzt das, was der neuesten Zeit noch an ästhetischen Elementen im Leben übrig geblieben ist. Man führt noch häufig den Ausspruch an, daß Baukunst gefrorne Musik sei; dies läßt auch mich auf einige Unsterblichkeit hoffen, wenn ich noch einen Schritt weiter zurückthue und die Mathematik getrocknete Musik nenne. Denn was fehlt der Mathematik weiter als der frische Klang? alle übrigen Elemente und Hilfsmittel hat sie mit der Musik gemein, oder richtiger, diese entlehnt sie ja nur von ihr. Nun eben ein mathematisches Element der Genauigkeit, der Reinlichkeit, der compendiösen Nettigkeit und Einfachheit, der Beschneidung alles unnützen Ueberflusses, der gelenken Beweglichkeit scheint mir der zurückgebliebene gute Genius unserer Zeit zu sein. Gegenüber der Umständlichkeit und dem Ungeschick unzähliger früherer Lebenseinrichtungen welche Vorliebe für die Eleganz der kürzesten Auflösung jeder Schwierigkeit! in dem Bau der Maschinen welche knappe, saubere Einfachheit, wie große Effecte durch geistreiche Combination weniger Mittel! Auch darin ist unzweifelhaft Schönheit, und auch an dem nicht mehr antik drapirten, nicht mehr träumerisch langgelockten, sondern kurzgeschornen, kurz angebundenen Geist der Gegenwart kann man sich herzlich erfreuen und ihm wünschen, daß er aus diesem kleinen Keime einen großen Baum originaler Lebensschönheit aufziehen möge.

Viertes Kapitel.

Das religiöſe Leben.

Natur und geſelliges Leben als Quellen religiöſer Begriffe. — Ueberwiegen des kosmologiſchen Elements im Heidenthum, des ſittlichen im Judenthum und Chriſtenthum. — Wiederkehrendes Uebergewicht der Kosmologie in der neueren philoſophiſchen Dogmatik. — Die Kirche und das Leben.

Das Morgenland iſt die Heimat aller Religionen, die für die Geſchicke der Menſchheit entſcheidend geweſen ſind. Und nicht allein als das gemeinſame Vaterland aller weltgeſchichtlich gewordenen Völker hat der Oſten die Anfänge der Religion, als eine der früheſten Entwicklungen des menſchlichen Geſchlechts, der Folgezeit vorweggenommen, ſondern ein bleibender Unterſchied der Anlage und des Bildungsganges trennt auch ſpäter in dieſer Beziehung das abendländiſche Leben von dem des Orients. Dort war frühzeitig die Phantaſie der Menſchheit für die zahlreichen Analogien empfänglich geweſen, mit denen die ſichtbare Wirklichkeit über ſich ſelbſt hinausweiſt, und hatte in großartigen Umriſſen Bilder einer überſinnlichen Welt entworfen, die Anfang und Abſchluß, Ergänzung und Erklärung des Dieſſeits enthielt. Und der mannigfache Inhalt dieſes Glaubens war kein machtloſer Traum ſchwärmeriſcher Stunden geblieben; die Erinnerung an ihn durchdrang die kleinen Gebräuche des täglichen Lebens, die Gewohnheiten des Verkehrs und die Ordnungen der Sitte; die verpflichtenden Gebote, die aus ihm zu fließen ſchienen, fanden hingebenden Gehorſam, mochten ſie die fortgeſetzte Entſagung einer büßeriſchen Lebensführung oder das Größte augenblicklicher Aufopferung verlangen; ſelbſt die allgemeine Gliederung der Geſellſchaft und die Ordnung des Staates wurde ohne Scheidung göttliches und menſchliches Rechtes durch das ſtets lebendige

Andenken an das große Weltganze beherrſcht, in welchem alles Irdiſche ein unſelbſtändiger Theil iſt. Dieſer breite weitſichtig zuſammenfaſſende Blick iſt in vieler Beziehung dem Orient eigen geblieben und imponirt uns noch jetzt, aber das abendländiſche Blut erträgt nicht dauernd die Ruhe der Weltbetrachtung, in die er ſich verſenkt.

Je ausſchließlicher die Phantaſie ſich darauf richtet, in der Einheit eines Planes die Mannigfaltigkeit des Wirklichen zu einem Ganzen zuſammenzufaſſen, um ſo mehr wird, wenn dies Unternehmen gelungen ſcheint, in dem klar verzeichneten Umriſſe dieſes Ganzen jedes Einzelne an ſeinen Ort geſtellt und aufgehoben, beſorgt und untergebracht ſein. Zum Fortſchritte reizt uns die unbekannte Fortſetzung eines Wegs, der vor unſern Füßen liegt; die frühzeitig offene Ausſicht über alle Fernen nährt nur den Wunſch, in der Unfriedigung der Stellung zu verharren, in der wir uns finden, und über deren Geſichtskreis hinaus nichts weſentlich Neues liegt. Zu dieſem frühen Abſchluß und zu dieſer Ruhe iſt der Orient gekommen; die Welt liegt im Großen ganz und fertig vor ihm; ſie war es von jeher und auch die Zukunft wird ihr Nichts hinzufügen. Manches ſcheint, aber Nichts iſt ungewiß in ihr; keine noch fragliche Fortſetzung des Weltlaufs gibt es, die von einer Handlung menſchlicher Freiheit eine noch unvorherbeſtimmte Richtung empfangen könnte; kein Arbeitsfeld für eine erfinderiſche Thätigkeit, welche die Wirklichkeit durch neue Erzeugniſſe bereichern, oder etwas erſtreben möchte, was, wenn es ſein ſollte, nicht von ſelbſt käme; in der unabänderlichen Ordnung des Ganzen bleibt dem Menſchen Nichts übrig, als was er nicht vermeiden kann: das Daſein der Welt zu ſeinem Theile mitzuleben, mitzuleiden und mitzugenießen. Auch innerhalb dieſer Grenzen freilich hat die menſchliche Natur, die nie von der eigenen Weltanſicht völlig durchgebändigt wird, Platz für ungezähmte Leidenſchaften, aber für dieſe ſelbſt doch kaum andere Ziele, als Traumbilder des Stolzes und der Genußſucht, die mit ihrem Urheber wieder zerfallen und hinter denen der alte und entwick-

lungsloſe Weltlauf unverändert wieder anhebt. So bewegt daher auch der Verlauf des morgenländiſchen Lebens im Einzelnen ſein mag: im Großen faßt ein breiter Schlußrahmen des entſagenden Quietismus alle ſeine Regungen ein.

Das Abendland entwickelte eine entgegengeſetzte Neigung um ſo lebhafter, je mehr es ſich von den Ueberlieferungen des Orients löſte. Seine Phantaſie war nie ebenſo eifrig auf die zuſammenfaſſende Anſchauung des Ganzen der Welt, um ſo eifriger dagegen auf die allgemeinen Geſetze gerichtet, auf denen Wirklichkeit und Bewegung derſelben in jedem einzelnen Punkte beruht. Jenes Bild des abgeſchloſſenen Beſtandes der Welt und des Kreislaufs ihrer Erſcheinungen hätte ein unwiderruflich Vollendetes dargeſtellt, dem Niemand etwas hinzuthun oder hinwegnehmen könnte: für die Kenntniß dieſer allgemeinen Geſetze dagegen war die Welt ein Unvollendetes, an deſſen Vollendung ſich noch arbeiten läßt; denn ſie lehrten nicht blos den Beſtand des Wirklichen, ſondern auch die Möglichkeit vieles Unwirklichen begreifen, und eröffneten dem fortſtrebenden Geiſte die Ausſicht, an ihrer Hand in engen Grenzen die äußere Natur, in viel weiteren das menſchliche Leben nach eigenen Zwecken neu zu geſtalten. Für dieſen Geiſt gab es eine Geſchichte, in welcher das Handeln der Menſchheit die noch formloſe Zukunft zu neuen vorher nicht beſtimmten Fortſetzungen des Wirklichen ausprägen konnte.

Man ſagt von der Philoſophie, daß ſie oberflächlich gekoſtet von Gott entferne, bis zur Tiefe erſchöpft zu ihm zurückführe. Vielleicht gilt dieſes Wort gleich zutreffend von dieſer ganzen Sinnesart, welche der occidentaliſchen Cultur ihre eigenthümliche Unruhe, den raſtlos alle Gebiete des Lebens umgeſtaltenden Fortſchritt und eben jenen forſchenden und zergliedernden Geiſt der Philoſophie ſelbſt erweckte. Denn deutlich fällt allerdings zuerſt eine Abwendung von Gott und dem Göttlichen auf, an welcher im Großen der Verlauf dieſer ganzen Culturepoche unabläſſig gearbeitet hat. Eine zunehmende Verengerung hat der Horizont der im Leben wirkſamen menſchlichen Phantaſie in demſelben

Maße erfahren, in welchem die Helligkeit des kleineren Geſichtsfeldes zunahm, auf welches ſie ſich beſchränkte; mit der wachſenden Kenntniß der irdiſchen Natur und dem geſteigerten Geſchick ihrer Bearbeitung iſt die Einſicht in ihren Zuſammenhang mit der überſinnlichen Welt nicht klarer geworden, ſondern die Aufmerkſamkeit hat ſich entwöhnt, ſeiner als eines vorliegenden Räthſels zu gedenken; von dem Inhalte des religiöſen Glaubens als Quelle der Verpflichtungen hat das Leben und die Sitte ſich mehr und mehr getrennt und auf eigne weltliche Principien geſtellt; den Idealen von umfaſſender und ewiger Bedeutung abgeneigt, wandte ſich die äſthetiſche Empfänglichkeit vom Großen und Erhabenen zum Eleganten und Correcten, dem geiſtreichen Spiel; kaum das geſchichtlich Große weiß die Kunſt zu bewältigen, aber die Atome des Lebens bildet ſie im Genre charakteriſtiſch ab; in der Wiſſenſchaft trat der Anſchluß an die Erfahrung an die Stelle der Speculation, Element und allgemeine Wirkungsgeſetze verdrängten als Erklärungsmittel die vorherbeſtimmenden, einheitlichen, ſchöpferiſch geſtaltenden Ideen; ganz entſprechend wird auf praktiſchen Gebieten immer eifriger das atomiſtiſche Recht der Perſönlichkeit vor den Pflichten hervorgehoben, welche die Rückſicht auf das Ganze gebietet; immer allgemeiner endlich kommt der Grundſatz zur Geltung, jede einzelne Kraft ungehemmt gewähren zu laſſen und von dem Gleichgewicht, in welches die verſchiedenen alle ſich durch ihre Wechſelwirkungen von ſelbſt ſetzen werden, die befriedigendſte Geſtaltung menſchlicher Verhältniſſe zu erwarten.

Alle dieſe Züge laſſen dem Orient gegenüber die abendländiſche Bildung als ein völlig profanes oder weltliches Leben erſcheinen, das zwar den allgemeinen Bedingungen und Geſetzen, die den Lauf der Dinge treiben, ſich willig unterwirft und ſie mit Geſchick für ſich arbeiten läßt, aber eines nothwendigen Zuſammenhangs ſeines ganzen Dichtens und Trachtens mit dem Bau einer überſinnlichen Welt ſich wenig bewußt iſt und von allem Göttlichen nur ſo viel zu bedürfen und achten zu müſſen meint, als ſich ebenfalls in Geſtalt allgemeiner Geſetze zur Re-

Maße erfahren, in welchem die Helligkeit des kleineren Geſichtsfeldes zunahm, auf welches ſie ſich beſchränkte; mit der wachſenden Kenntniß der irdiſchen Natur und dem geſteigerten Geſchick ihrer Bearbeitung iſt die Einſicht in ihren Zuſammenhang mit der überſinnlichen Welt nicht klarer geworden, ſondern die Aufmerkſamkeit hat ſich entwöhnt, ſeiner als eines vorliegenden Räthſels zu gedenken; von dem Inhalte des religiöſen Glaubens als Quelle der Verpflichtungen hat das Leben und die Sitte ſich mehr und mehr getrennt und auf eigne weltliche Principien geſtellt; den Idealen von umfaſſender und ewiger Bedeutung abgeneigt, wandte ſich die äſthetiſche Empfänglichkeit vom Großen und Erhabenen zum Eleganten und Correcten, dem geiſtreichen Spiel; kaum das geſchichtlich Große weiß die Kunſt zu bewältigen, aber die Atome des Lebens bildet ſie im Genre charakteriſtiſch ab; in der Wiſſenſchaft trat der Anſchluß an die Erfahrung an die Stelle der Speculation, Elemet und allgemeine Wirkungsgeſetze verdrängten als Erklärungsmittel die vorherbeſtimmenden, einheitlichen, ſchöpferiſch geſtaltenden Ideen; ganz entſprechend wird auf praktiſchen Gebieten immer eifriger das atomiſtiſche Recht der Perſönlichkeit vor den Pflichten hervorgehoben, welche die Rückſicht auf das Ganze gebietet; immer allgemeiner endlich kommt der Grundſatz zur Geltung, jede einzelne Kraft ungehemmt gewähren zu laſſen und von dem Gleichgewicht, in welches die verſchiedenen alle ſich durch ihre Wechſelwirkungen von ſelbſt ſetzen werden, die befriedigendſte Geſtaltung menſchlicher Verhältniſſe zu erwarten.

Alle dieſe Züge laſſen dem Orient gegenüber die abendländiſche Bildung als ein völlig profanes oder weltliches Leben erſcheinen, das zwar den allgemeinen Bedingungen und Geſetzen, die den Lauf der Dinge treiben, ſich willig unterwirft und ſie mit Geſchick für ſich arbeiten läßt, aber eines nothwendigen Zuſammenhangs ſeines ganzen Dichtens und Trachtens mit dem Bau einer überſinnlichen Welt ſich wenig bewußt iſt und von allem Göttlichen nur ſo viel zu bedürfen und achten zu müſſen meint, als ſich ebenfalls in Geſtalt allgemeiner Geſetze zur Re-

Maße erfahren, in welchem die Helligkeit des kleineren Geſichtsfeldes zunahm, auf welches ſie ſich beſchränkte; mit der wachſenden Kenntniß der irdiſchen Natur und dem geſteigerten Geſchick ihrer Bearbeitung iſt die Einſicht in ihren Zuſammenhang mit der überſinnlichen Welt nicht klarer geworden, ſondern die Aufmerkſamkeit hat ſich entwöhnt, ſeiner als eines vorliegenden Räthſels zu gedenken; von dem Inhalte des religiöſen Glaubens als Quelle der Verpflichtungen hat das Leben und die Sitte ſich mehr und mehr getrennt und auf eigne weltliche Principien geſtellt; den Idealen von umfaſſender und ewiger Bedeutung abgeneigt, wandte ſich die äſthetiſche Empfänglichkeit vom Großen und Erhabenen zum Eleganten und Correcten, dem geiſtreichen Spiel; kaum das geſchichtlich Große weiß die Kunſt zu bewältigen, aber die Atome des Lebens bildet ſie im Genre charakteriſtiſch ab; in der Wiſſenſchaft trat der Anſchluß an die Erfahrung an die Stelle der Speculation, Elemet und allgemeine Wirkungsgeſetze verdrängten als Erklärungsmittel die vorherbeſtimmenden, einheitlichen, ſchöpferiſch geſtaltenden Ideen; ganz entſprechend wird auf praktiſchen Gebieten immer eifriger das atomiſtiſche Recht der Perſönlichkeit vor den Pflichten hervorgehoben, welche die Rückſicht auf das Ganze gebietet; immer allgemeiner endlich kommt der Grundſatz zur Geltung, jede einzelne Kraft ungehemmt gewähren zu laſſen und von dem Gleichgewicht, in welches die verſchiedenen alle ſich durch ihre Wechſelwirkungen von ſelbſt ſetzen werden, die befriedigendſte Geſtaltung menſchlicher Verhältniſſe zu erwarten.

Alle dieſe Züge laſſen dem Orient gegenüber die abendländiſche Bildung als ein völlig profanes oder weltliches Leben erſcheinen, das zwar den allgemeinen Bedingungen und Geſetzen, die den Lauf der Dinge treiben, ſich willig unterwirft und ſie mit Geſchick für ſich arbeiten läßt, aber eines nothwendigen Zuſammenhangs ſeines ganzen Dichtens und Trachtens mit dem Bau einer überſinnlichen Welt ſich wenig bewußt iſt und von allem Göttlichen nur ſo viel zu bedürfen und achten zu müſſen meint, als ſich ebenfalls in Geſtalt allgemeiner Geſetze zur Re-

gelung des ſittlichen Verhaltens ausprägen läßt. Unzweifelhaft war das Eindringen des Chriſtenthums in die abendländiſche Welt eine mächtig aufſteigende Welle, welche dieſen Rückgang unterbrach, aber ſie hat ihn nicht verhindert wiederzukehren. Dogma und Cultus ſind in gleichmäßiger Verarmung begriffen und abſichtliche Verſuche ihrer Wiederbereicherung finden ſich ſteigendem Widerwillen gegenüber; die religiöſe Frömmigkeit entweicht aus der Sitte, ſelbſt während dieſe an humaner Ausbildung zunimmt; nicht nur die Gliederung der weltlichen Geſellſchaft entzieht ſich jeder kirchlichen Aufſicht, ſondern auch der Beſtand der kirchlichen Gemeinſchaften wird durch die wachſenden Selbſtändigkeitsanſprüche der individuellen Meinungen gelockert. Sind nun dieſe Zuſtände Zeichen eines allgemeinen Rückgangs der Menſchheit oder verbirgt ſich in ihnen ein Fortſchritt, den wir nur zunächſt beſchäftigt ſehen, alte Formen des religiöſen Lebens zu zerbrechen, der uns aber nicht hoffnungslos über einſtige Wiedererzeugung neuer läßt?

Die Natur pflegt uns als erſte Führerin zu religiöſen Anſchauungen zu gelten. Auf verſchiedenen Wegen leitet ihre Beobachtung zu Verſuchen, den wahrnehmbaren Inhalt der Wirklichkeit durch Fortſetzungen zu ergänzen, die nur dem Blicke des Glaubens ſichtbar werden. Theils nach der Vergangenheit gewandt ſucht die Phantaſie in Geſchichten der Weltentſtehung Aufklärung über die Wunderbarkeit des Vorhandenen, die aus dem noch fortgehenden Laufe der Ereigniſſe unentſpringbar ſcheint, theils auf die Zukunft gerichtet forſcht ſie nach einem Zuſammenhange der Dinge, in welchen das vergehende irdiſche Leben einmündet um fortzudauern; beide Ahnungsreihen verknüpft die mehr oder minder umfaſſende Kenntniß des Wirklichen zu einem Ganzen von größerer oder geringerer Geſchloſſenheit. Wären in dieſem Werke mythiſcher Weltauffaſſung nur theoretiſche Intereſſen der Erklärung thätig, ſo würde es keine größere Theilnahme auf ſich ziehen,

als die geologischen Lehrmeinungen der Neptunisten und Vulcanisten, oder als die einst nicht minder verschiedenen Vermuthungen, welche die unvollendete Astronomie über den Bau des gestirnten Himmels wagte. Aber immer spricht in jenen kosmologischen Anschauungen das menschliche Gemüth zugleich sein Urtheil über den Werth der Welt und über die Erfüllung, welche seinen eignen ununterdrückbaren Bedürfnissen der Zusammenhang der Dinge gewährt oder versagt; und immer knüpft sich an die Bilder, die von den schaffenden, erhaltenden und lenkenden Kräften entworfen werden, eine mehr oder minder entwickelte Meinung über die Stellung, die zu ihnen der Mensch hat oder handelnd sich geben soll. Nur um deswillen mag man mit Recht in jener Verknüpfung, Ausdeutung und Ergänzung der Naturerscheinungen die ersten Anfänge der Religion suchen; den vollen Werth des Namens wird man erst Weltauffassungen zugestehen können, in denen zum maßgebenden Ausgangspunkte wird, was hier nur verstohlen mitwirkt: die bewußte Anerkennung der unbedingten Geltung und Wahrheit des Sittlichen und des Heiligen gegenüber alle dem, was Thatsache ist oder Thatsache zu sein scheint.

Läge nun das Ganze der Natur vor uns, so würden wir ihre Mannigfaltigkeit in eine Einheit verknüpft sehen, die als vollständiger Widerschein dessen, was sein soll, uns über ihren eignen Sinn, unsere Stellung in ihr und über die Ziele unsers Lebens belehrte. Aber diese Einsicht ist dem Ende aller Tage vorbehalten. Jedem Volke, das seine Bildung begann, hat die Natur nur einen kleinen Ausschnitt ihres Ganzen zugewendet, verschieden nach Zone und Klima, in seinem Zusammenhange unverständlich ohne die Ergebnisse noch fehlender Forschung, zur sicheren Grundlegung einer Gesammtansicht der Welt um der Zweideutigkeit der verschiedenen Ergänzungen willen untauglich, welche der Bestand des Beobachteten mit gleicher Leichtigkeit gestattet. Immer findet die Phantasie in dem Weltlauf Spuren einhelliger und gütiger Weisheit; immer neben ihnen auch andere der Zwietracht, der Härte und Grausamkeit; Vieles, wodurch

ſie zum Glauben an eine heilige Vorſehung geleitet wird, Vieles, dem nur zu Trotz ſie dieſen Glauben feſthalten kann. In die bunte Verwirrung dieſer Thatſachen haben die Völker ſich mit verſchiedenen Graden geiſtiger Regſamkeit, mit verſchiedenem Temperament und unter dem Einfluß ſehr abweichender Lebensweiſen verſenkt, und nach dem Maßſtabe dieſer Begabung haben ſie Weltanſichten von mehr oder minder Reichthum und Klarheit gewonnen. Aber ſelbſt die größte Fülle mit feinſinnigem Naturblick ausgebildeter kosmologiſcher Weisheit, wie ſie uns die Mythologien der klaſſiſchen Völker darbieten, war kaum jemals ein Segen für ſie ſelbſt. Dem fernen Beobachter erſcheint ihre farbenreiche und anſchauliche Ausführlichkeit als eine beneidenswerthe Sättigung des ganzen Lebens mit Gedanken, die alle ſeine Kleinheiten unabläſſig an das Große der überſinnlichen Welt anknüpfen, und ſie erhöht für uns die äſthetiſche Bedeutſamkeit der Völker, in denen ſie lebendig war; aber dieſe Völker ſelbſt ſind durch die Fülle ihrer naturphiloſophiſchen Religionselemente kaum je zu einem nützlichen Fortſchritt des Lebens und der Humanität, zu großen Verirrungen und zu nutzloſer Vergeudung menſchlicher Kräfte öfters angeleitet worden.

Zur Ahnung irgend einer überſinnlichen Macht, welche die Ereigniſſe beherrſcht, führt die Naturbeobachtung leicht, aber keine Naturbeobachtung lehrt ſittliche Wahrheiten. Sie kann lehren, daß der Untergang jedes Einzelnen im Plane des Ganzen ſeinen Sinn habe, daß jedes niedergetretene Leben der Urſprung eines andern werde, daß in unaufhörlichem Kreislauf alle Kräfte der Natur ſich zu beſtändiger Erzeugung, Wiedervernichtung und Neuerzeugung der Erſcheinungen mit nie fehlender Regelmäßigkeit verbinden; mit alle dem läßt ſie es aber ganz unentſchieden, ob die Schonung des Fremden und die Aufopferung des eignen Selbſt und ob nicht umgekehrt die Niedertretung des Andern und das Geltenmachen des eignen Daſeins unſere ſittliche Beſtimmung ſei; als bewußte Fortſetzung des Weges, auf dem die Natur unbewußt wandelt, läßt die eine Handlungsweiſe ſo gut ſich als die

andere deuten. Das was iſt, klärt uns nicht auf über das, was wir ſollen, wenn wir nicht vorherwiſſen, was das ſoll, was iſt. Darüber aber, wie der Menſch dieſe zweideutige Erſcheinungswelt nehmen und verſtehen, ob er ſie ſich zum Segen oder Unſegen auslegen und verwerthen wird, darüber entſcheidet das Auge, das er für ſie mitbringt; der Grad der Humanität, welchen die ſittlichen Wechſelwirkungen in der Geſellſchaft ihm zu entwickeln verſtattet haben, und auf deſſen Entwicklung, nicht als Lehrerin, ſondern als begünſtigende oder hemmende Summe realer Bedingungen allerdings die Natur ſelbſt einen nicht geringfügigen Einfluß ausübt.

Haben die geſelligen Beziehungen nur ärmlich für die Ausbildung des ſittlichen Bewußtſeins geſorgt, ſo fehlen der Natur und dem Weltlauf gegenüber Bedürfniſſe und Geſichtspunkte für eine zuſammenhängende, einzelne Widerſprüche ausgleichende Auffaſſung, und damit auch das heilſame Gegengewicht, welches die Phantaſie hindern könnte, ſich dem Eindrucke einzelner auffallenden Erſcheinungen widerſtandlos hinzugeben. Von dem unberechenbaren Windhauch zufälliger Vorſtellungsverknüpfungen hängt es dann ab, zu welcher Deutung dieſer Erſcheinungen zuerſt, und dann von ihr rückwärts zu welchen Maximen des Handelns, ob zu ſolchen von zweckloſer Empfindſamkeit oder zu andern von greuelhafter Rohheit, das haltloſe Gemüth hingeriſſen wird. Und eben dieſe Gefahr iſt eigentlich eine bleibende; ſie droht auf jeder Culturſtufe in wechſelnden Formen von Neuem. Sie droht auch dann, wenn eine lebhaft entwickelte Intelligenz, längſt im Beſitz vielſeitiger Erfahrung und vielfacher Geſichtspunkte der Beurtheilung der Dinge ſich gar nicht mehr einſeitig durch einzelne Erſcheinungen imponiren läßt, ſondern über manche Widerſprüche der Einzelheiten hinweg den allgemeinen und ewigen Rhythmus des Weltlaufs ſich zum Bewußtſein bringt. Denn auch wenn dieſer Verſuch fehlerlos gelänge, ſo ſchließt die richtige Erkenntniß des Thatſächlichen nicht unbedingt die richtige Schätzung ſeines Werthes ein. Im Gegentheil, je höher unſere Gedankenreihen

zu immer allgemeineren Zusammenfassungen aufsteigen, um desto labiler pflegt ihr Gleichgewicht zu werden; es bedarf nur einer leisen Verschiebung der Stimmung, und unsere bewegliche Phantasie erblickt dieselben Thatsachen, ohne daß sie selbst sich verändert hätten, in einer gänzlich entstellenden Beleuchtung. Nur eine sichere sittliche Durchbildung des Lebens bietet dann ein Gegengewicht von hinlänglicher Schwere, um dem praktischen Einflusse der abenteuerlichen Theorien zu widerstehen, zu denen in ihren Versuchen zusammenfassender Weltbetrachtung die Speculation nur zu leicht hingerissen wird. Und endlich, selbst wenn die Ehrfurcht vor dem Inhalte der sittlichen Ideen von keinem Zweifel getrübt den allgemeinen Geist beherrscht und der unbestrittene Ausgangspunkt aller Versuche ist, den Zusammenhang der Welt im Glauben dahin zu verfolgen, wohin keine Erfahrung reicht: selbst in diesen Zeitaltern eigentlich religiöser Bildung wird immer die alte Gefahr in der Vorliebe für den kosmologischen Ausbau der Weltanschauung liegen. Von der Stimme unsers Gewissens und von dem, was wir als Offenbarung verehren, führen nur sehr schwankende Brücken, die dadurch nicht fester werden, daß man sie mit übermüthiger Zuversicht betritt, zu unsicheren Fernsichten auf den Bau und die Gliederung des Weltganzen. Noch unsicherer werden die Rückschlüsse sein, die von dieser Anschauung der Welt, als böte sie ein zweifelloses Bild, sich auf das Leben zurückwenden, um für die Gesinnung heiligere Vorschriften und Ziele aus einer überirdischen Metaphysik des Weltbaus abzuleiten, und vielleicht um ihretwillen den einfachen unbedingten und nicht universumskundigen Geboten des Gewissens Schweigen aufzulegen.

Will man deshalb den Namen der Religion jener Richtung des geistigen Strebens ausschließlich vorbehalten, welche in der Erkenntniß der göttlichen Weltordnung und in der Einordnung unsers Lebens in sie die Bedingung des Heiles sieht, — und in diesem Sinne pflegt Religion der ungläubigen Sittlichkeit gegenübergestellt zu werden, — so würden wir nur einen Theil der Wahrheit sagen, wenn wir die Vervollkommnung des menschlichen

Geschlechts durch den Einfluß der Religion erfolgen: wir werden eben so sehr zugestehen müssen, daß der Fortschritt der Humanität, den die Wechselwirkungen der Gesellschaft und die eigne Entwickelung des weltlichen Lebens erzeugten, theils dem religiösen Glauben neue Fragen und Gegenstände seiner Beachtung zugeführt, theils durch seinen allgemeinen stillen und hartnäckigen Widerstand die schädlichen Spitzen abgebrochen hat, in welche hinein sich der weltausdeutende, weltnachschaffende Flug der gläubig inspirirten Speculation übertrieben hatte.

Welcher Faden zusammenhängender Ueberlieferung oder welches erkennbare Gesetz fortschreitender Entwicklung die Reihenfolge der Religionsformen bestimme, die nach und nach unter den Culturvölkern unserer Erdhälfte aufgetreten sind, lasse ich als eine hier nicht zu erschöpfende Frage dahingestellt. Aber selbst der flüchtigen Blicke, die wir zu der Bestätigung der gemachten Bemerkungen auf sie werfen wollen, dürfen nur wenige sein.

Wo das gesellige Leben sehr wenig entwickelt war und der Reflexion die Weite des Gesichtskreises fehlte, welche ihr nur ein bewegtes Leben und die stete Wechselwirkung eigner Gedankenreihen mit fremden verschafft, sind die Ahnungen des Uebersinnlichen, die auch das Alltäglichste erwecken kann, formlos und unzusammenhängend geblieben. Mit sehr natürlicher Unklarheit verehrt der Fetischdienst die geheimnißvolle Kraft in jedem Gegenstande, der den Sinnen zufällig auffällt, indem er sie eben so wenig mit diesem ihrem Träger identificirt, als sie deutlich von ihm scheidet. Nicht dieser Mangel an begrifflicher Klarheit setzt in der Reihe der Religionsformen den Fetischismus so tief, sondern die völlige Unbestimmtheit, die er über das Wesen jener übersinnlichen Macht bestehen läßt. Sie ist nichts als ein gewisses Maß geheimnißvolles Könnens überhaupt, aber keine angebbare Art eines beständigen Wollens oder Wirkens. Man kann sie in jedem Gegenstand sehen, und jeder andere kann sie in noch

höherem Maße beſitzen; ſie dem eigenen Nutzen durch Bitten und Opfer geneigt zu machen, iſt nur die natürliche Gewohnheit menſchlicher Sitte menſchlichem Willen gegenüber: in der Natur des unberechenbaren Dämon ſelbſt liegt nicht einmal für dieſen einfachſten Cultus ein verſtändlicher Beweggrund. Dieſelbe Armuth der Gedanken betrügt um den Gewinn, den die Ahnungen der Unſterblichkeit dem Leben bringen könnten. Die Vorſtellung völliger Vernichtung deſſen, was einſt in großer Fülle anſchaulicher Wirkſamkeit beobachtet wurde, iſt dem unentwickelten Gedankengang eben ſo ſchwer eingänglich, als die einer völligen Entſtehung aus Nichts; der Glaube an eine Fortdauer der Seele nach dem Tode iſt natürlicher und älter als der an ihre Vernichtung, der zu den erſten Leiſtungen einer ſchon fortſchreitenden Bildung gehört. Aber einen Inhalt weiß die arme Weltanſicht dieſer Stufe jener Fortdauer eben ſo wenig zu geben, als ihrer Ahnung einer überſinnlichen Macht in den Dingen; wo das künftige Sein nicht als ein Nachbild der irdiſchen Beſchäftigungen aufgefaßt wird, zerfließt die Seele in die Reihe jener dunkeln Naturgewalten, ſie lebt als Geſpenſt, d. h. mit den allgemeinen Formen des menſchlichen Seelenlebens, aber ohne menſchlich verſtändliche Zwecke fort. So troſtloſe Vorſtellungen können weder zu Quellen ſittlicher Ueberzeugungeu werden, noch laſſen ſie ſolche leicht an ſich anknüpfen; aber ſie ſelbſt würden anders ausgefallen ſein, wenn eine größere ſittliche Ausbildung das Gemüth veranlaßt hätte, Anderes als die unbeſtimmten Bilder eines fremdartigen Seins und Könnens hinter der Oberfläche der Erſcheinungen zu ſuchen. Was Furcht und Mitleid lehren, das allenfalls kann dieſem Glaubensinhalt gegenüber zur praktiſchen Vorſchrift, zu Anfängen eines Cultus werden; was dies aber ſein wird, darüber entſcheidet der zufälligſte Lauf einer zügelloſen Einbildungskraft und der Antrieb des Temperaments; gedankenloſe Zaubereien und blutige Greuel der Todtenopfer ſind der gewöhnliche Unſegen dieſes Aberglaubens.

Eine der fremdartigſten Verirrungen ſcheint für uns die göttliche Verehrung der Thierwelt, und doch hat ſie natürliche

Veranlassung in dem erwachenden religiösen Gefühl. Der gesellige Verkehr lehrt die Menschen einander von sehr profaner, Seite kennen; sie finden einander durch kleine, wechselnde, widersprechende Interessen beschäftigt, die vollkommen verständlich sind und die Nichts von der unklaren Großartigkeit haben, welche die Phantasie schon in den bewußtlos wirkenden Mächten der Natur bewundert. Nachdem der Mensch einmal sich und seines Gleichen mit allen seinen Interessen in Gegensatz zu der Welt und einer fremden Macht in ihr, dem ersten Gegenstand seiner unklaren Verehrung gestellt hat, kann er für diese Macht keine ausdrucksvollere Erscheinung finden, als die Lebendigkeit der Thierwelt, die in allen ihren Aeußerungen typischer, durch ihre Stummheit und durch unsern Mangel an Verständniß für ihre auffallenden Instincte uns imponirt. Allerdings kann auch diese Ansicht nicht ohne zufällige Sprünge der Phantasie ihrer Vorstellung von dem Uebersinnlichen einen bestimmten Inhalt geben, aber sie faßt es doch wenigstens in der höheren Form eines Seelenlebens, das nur über fremdartigen uns unverständlichen Zwecken brütet. Solchen Betrachtungen entsprang dann in einem Leben, das noch nicht durch Mannigfaltigkeit eigenthümlich menschlicher Verhältnisse von der Aufmerksamkeit auf das natürliche Dasein abgezogen wurde, leicht die Vorstellung der Seelenwanderung, für den vergleichenden Scharfsinn und die gestaltende Phantasie ein reicher Gegenstand der Uebung. Ohne Zweifel beherrschte einst diese Vorstellung im Ernst die Gemüther und verschwendete eine Menge menschlicher Aufmerksamkeit und Thätigkeit an ganz bedeutungslose und künstliche Zwecke. Nicht die Wissenschaft hat sie für uns widerlegt, sondern in der Mitte unserer Bildung, die ihren Schwerpunkt in dem Werthe der geselligen und sittlichen Verhältnisse hat, ist sie an ihrer Interesselosigkeit abgestorben. Kaum achten wir die Thiere noch anders, als sofern sie für uns wirthschaftliche Objecte, Zierden der Landschaft, Gegenstände der Naturgeschichte sind; daß sie ein mannigfaches Seelenleben führen, dem unseren verwandt, bringen wir zuweilen schüchtern als eine glaubhafte

Vermuthung vor. Und eben so gleichgültig wenden wir uns von allem ab, was erinnerungslos vor unserem irdischen Leben liegt; für das aber, was darüber hinausliegt, verschmähen wir irdische Analogien wenigstens so weit, als das bleibende Bedürfniß irgend einer Versinnlichung des Uebersinnlichen zuläßt.

Ueberall, wo reich entwickelte Culturen sich zu umfassenden Religionssystemen gipfelten, in Aegypten, in Indien, in Vorderasien, führt die Untersuchung auf die großen, das ganze Naturleben umspannenden Erscheinungen am Himmelsgewölbe als Ausgangspunkte religiöser Vorstellungen zurück. Unfaßbar für irdische Berührung und schon dadurch in ihrer glänzenden Fremdartigkeit die Ahnung reizend, zogen die Gestirne noch mehr durch die Regelmäßigkeit ihrer Bewegungen die Aufmerksamkeit auf sich; ihre Verehrung galt nicht allein dem erfreuenden Glanze, sondern war die erste Huldigung, die dem Gedanken einer Wahrheit, eines Gesetzes, dem Gedanken der Ordnung, als dem wahrhaften Inhalt des Uebersinnlichen gebracht wurde. Aber dieser fruchtbare Keim scheint für die Entwickelung der Religion verloren gegangen zu sein.

Aegypten verdankte ihm achtbare Anfänge der Astronomie und den Versuch einer Construction der Weltordnung durch systematische Verknüpfung zu göttlichen Wesen personificirter Naturkräfte. Von der Ausbildung dieser Weisheit, an welcher die Priesterschaft ihren Scharfsinn übte, hatte das Leben keinen Gewinn, als die Ueberlastung mit einem Ceremoniendienst, der höchstens das allgemeine Gefühl, daß er einer übersinnlichen Welt geleistet werde, unterhalten konnte, dessen symbolische Bedeutung aber dem Volke fremd war. Zusammenhängend mit dem Laufe der Gestirne mußten dagegen die wunderbaren Naturerscheinungen des Nilthals allgemein die Aufmerksamkeit auf die regelmäßige Wirksamkeit der Naturkräfte lenken, die in stetem Wechsel das Leben hervorlocken und unterdrücken. Der Gegensatz der zeugenden und der vernichtenden Macht reizte nicht nur das mystische Nachdenken der Speculation, sondern wurde der Gegenstand volksthümlicher My-

Geschlechts durch den Einfluß der Religion priesen; wir werden eben so sehr zugestehen müssen, daß der Fortschritt der Humanität, den die Wechselwirkungen der Gesellschaft und die eigne Entwickelung des weltlichen Lebens erzeugten, theils dem religiösen Glauben neue Fragen und Gegenstände seiner Beachtung zugeführt, theils durch seinen allgemeinen stillen und hartnäckigen Widerstand die schädlichen Spitzen abgebrochen hat, in welche hinein sich der weltausdeutende, weltnachschaffende Flug der gläubig inspirirten Speculation übertrieben hatte.

Welcher Faden zusammenhängender Ueberlieferung oder welches erkennbare Gesetz fortschreitender Entwicklung die Reihenfolge der Religionsformen bestimme, die nach und nach unter den Culturvölkern unserer Erdhälfte aufgetreten sind, lasse ich als eine hier nicht zu erschöpfende Frage dahingestellt. Aber selbst der flüchtigen Blicke, die wir zu der Bestätigung der gemachten Bemerkungen auf sie werfen wollen, dürfen nur wenige sein.

Wo das gesellige Leben sehr wenig entwickelt war und der Reflexion die Weite des Gesichtskreises fehlte, welche ihr nur ein bewegtes Leben und die stete Wechselwirkung eigner Gedankenreihen mit fremden verschafft, sind die Ahnungen des Uebersinnlichen, die auch das Alltäglichste erwecken kann, formlos und unzusammenhängend geblieben. Mit sehr natürlicher Unklarheit verehrt der Fetischdienst die geheimnißvolle Kraft in jedem Gegenstande, der den Sinnen zufällig auffällt, indem er sie eben so wenig mit diesem ihrem Träger identificirt, als sie deutlich von ihm scheidet. Nicht dieser Mangel an begrifflicher Klarheit setzt in der Reihe der Religionsformen den Fetischismus so tief, sondern die völlige Unbestimmtheit, die er über das Wesen jener übersinnlichen Macht bestehen läßt. Sie ist nichts als ein gewisses Maß geheimnißvolles Könnens überhaupt, aber keine angebbare Art eines beständigen Wollens oder Wirkens. Man kann sie in jedem Gegenstand sehen, und jeder andere kann sie in noch

höherem Maße beſitzen; ſie dem eigenen Nutzen durch Bitten und Opfer geneigt zu machen, iſt nur die natürliche Gewohnheit menſchlicher Sitte menſchlichem Willen gegenüber: in der Natur des unberechenbaren Dämon ſelbſt liegt nicht einmal für dieſen einfachſten Cultus ein verſtändlicher Beweggrund. Dieſelbe Armuth der Gedanken betrügt um den Gewinn, den die Ahnungen der Unſterblichkeit dem Leben bringen könnten. Die Vorſtellung völliger Vernichtung deſſen, was einſt in großer Fülle anſchaulicher Wirkſamkeit beobachtet wurde, iſt dem unentwickelten Gedankengang eben ſo ſchwer eingänglich, als die einer völligen Entſtehung aus Nichts; der Glaube an eine Fortdauer der Seele nach dem Tode iſt natürlicher und älter als der an ihre Vernichtung, der zu den erſten Leiſtungen einer ſchon fortſchreitenden Bildung gehört. Aber einen Inhalt weiß die arme Weltanſicht dieſer Stufe jener Fortdauer eben ſo wenig zu geben, als ihrer Ahnung einer überſinnlichen Macht in den Dingen; wo das künftige Sein nicht als ein Nachbild der irdiſchen Beſchäftigungen aufgefaßt wird, zerfließt die Seele in die Reihe jener dunkeln Naturgewalten, ſie lebt als Geſpenſt, d. h. mit den allgemeinen Formen des menſchlichen Seelenlebens, aber ohne menſchlich verſtändliche Zwecke fort. So troſtloſe Vorſtellungen können weder zu Quellen ſittlicher Ueberzeugungeu werden, noch laſſen ſie ſolche leicht an ſich anknüpfen; aber ſie ſelbſt würden anders ausgefallen ſein, wenn eine größere ſittliche Ausbildung das Gemüth veranlaßt hätte, Anderes als die unbeſtimmten Bilder eines fremdartigen Seins und Könnens hinter der Oberfläche der Erſcheinungen zu ſuchen. Was Furcht und Mitleid lehren, das allenfalls kann dieſem Glaubensinhalt gegenüber zur praktiſchen Vorſchrift, zu Anfängen eines Cultus werden; was dies aber ſein wird, darüber entſcheidet der zufälligſte Lauf einer zügelloſen Einbildungskraft und der Antrieb des Temperaments; gedankenloſe Zaubereien und blutige Greuel der Todtenopfer ſind der gewöhnliche Unſegen dieſes Aberglaubens.

Eine der fremdartigſten Verirrungen ſcheint für uns die göttliche Verehrung der Thierwelt, und doch hat ſie natürliche

Veranlaſſung in dem erwachenden religiöſen Gefühl. Der geſellige Verkehr lehrt die Menſchen einander von ſehr profaner, Seite kennen; ſie finden einander durch kleine, wechſelnde, widerſprechende Intereſſen beſchäftigt, die vollkommen verſtändlich ſind und die Nichts von der unklaren Großartigkeit haben, welche die Phantaſie ſchon in den bewußtlos wirkenden Mächten der Natur bewundert. Nachdem der Menſch einmal ſich und ſeines Gleichen mit allen ſeinen Intereſſen in Gegenſatz zu der Welt und einer fremden Macht in ihr, dem erſten Gegenſtand ſeiner unklaren Verehrung geſtellt hat, kann er für dieſe Macht keine ausdrucksvollere Erſcheinung finden, als die Lebendigkeit der Thierwelt, die in allen ihren Aeußerungen typiſcher, durch ihre Stummheit und durch unſern Mangel an Verſtändniß für ihre auffallenden Inſtincte uns imponirt. Allerdings kann auch dieſe Anſicht nicht ohne zufällige Sprünge der Phantaſie ihrer Vorſtellung von dem Ueberſinnlichen einen beſtimmten Inhalt geben, aber ſie faßt es doch wenigſtens in der höheren Form eines Seelenlebens, das nur über fremdartigen uns unverſtändlichen Zwecken brütet. Solchen Betrachtungen entſprang dann in einem Leben, das noch nicht durch Mannigfaltigkeit eigenthümlich menſchlicher Verhältniſſe von der Aufmerkſamkeit auf das natürliche Daſein abgezogen wurde, leicht die Vorſtellung der Seelenwanderung, für den vergleichenden Scharfſinn und die geſtaltende Phantaſie ein reicher Gegenſtand der Uebung. Ohne Zweifel beherrſchte einſt dieſe Vorſtellung im Ernſt die Gemüther und verſchwendete eine Menge menſchlicher Aufmerkſamkeit und Thätigkeit an ganz bedeutungsloſe und künſtliche Zwecke. Nicht die Wiſſenſchaft hat ſie für uns widerlegt, ſondern in der Mitte unſerer Bildung, die ihren Schwerpunkt in dem Werthe der geſelligen und ſittlichen Verhältniſſe hat, iſt ſie an ihrer Intereſſeloſigkeit abgeſtorben. Kaum achten wir die Thiere noch anders, als ſofern ſie für uns wirthſchaftliche Objecte, Zierden der Landſchaft, Gegenſtände der Naturgeſchichte ſind; daß ſie ein mannigfaches Seelenleben führen, dem unſeren verwandt, bringen wir zuweilen ſchüchtern als eine glaubhafte

Vermuthung vor. Und eben so gleichgültig wenden wir uns von allem ab, was erinnerungslos vor unserem irdischen Leben liegt; für das aber, was darüber hinausliegt, verschmähen wir irdische Analogien wenigstens so weit, als das bleibende Bedürfniß irgend einer Versinnlichung des Uebersinnlichen zuläßt.

Ueberall, wo reich entwickelte Culturen sich zu umfassenden Religionssystemen gipfelten, in Aegypten, in Indien, in Vorderasien, führt die Untersuchung auf die großen, das ganze Naturleben umspannenden Erscheinungen am Himmelsgewölbe als Ausgangspunkte religiöser Vorstellungen zurück. Unfaßbar für irdische Berührung und schon dadurch in ihrer glänzenden Fremdartigkeit die Ahnung reizend, zogen die Gestirne noch mehr durch die Regelmäßigkeit ihrer Bewegungen die Aufmerksamkeit auf sich; ihre Verehrung galt nicht allein dem erfreuenden Glanze, sondern war die erste Huldigung, die dem Gedanken einer Wahrheit, eines Gesetzes, dem Gedanken der Ordnung, als dem wahrhaften Inhalt des Uebersinnlichen gebracht wurde. Aber dieser fruchtbare Keim scheint für die Entwickelung der Religion verloren gegangen zu sein.

Aegypten verdankte ihm achtbare Anfänge der Astronomie und den Versuch einer Construction der Weltordnung durch systematische Verknüpfung zu göttlichen Wesen personificirter Naturkräfte. Von der Ausbildung dieser Weisheit, an welcher die Priesterschaft ihren Scharfsinn übte, hatte das Leben keinen Gewinn, als die Ueberlastung mit einem Ceremoniendienst, der höchstens das allgemeine Gefühl, daß er einer übersinnlichen Welt geleistet werde, unterhalten konnte, dessen symbolische Bedeutung aber dem Volke fremd war. Zusammenhängend mit dem Laufe der Gestirne mußten dagegen die wunderbaren Naturerscheinungen des Nilthals allgemein die Aufmerksamkeit auf die regelmäßige Wirksamkeit der Naturkräfte lenken, die in stetem Wechsel das Leben hervorlocken und unterdrücken. Der Gegensatz der zeugenden und der vernichtenden Macht reizte nicht nur das mystische Nachdenken der Speculation, sondern wurde der Gegenstand volksthümlicher My-

thologie und zahlreicher feierlicher Culte. Doch scheint nicht der ganze religiöse Gedankenkreis so von ihm beherrscht worden zu sein, wie in Babylonien, wo ähnliche Anlässe die Phantasie zu den ausschweifendsten Culten der allgemeinen Zeugungskraft der Natur hinrissen. In Aegypten hatte sich neben diesen kosmologischen Mythen und für uns in keinem mehr als äußerlichen Zusammenhange mit ihnen eine religiöse Ansicht des menschlichen Lebens ausgebildet. Die Ueberzeugung von der persönlichen Unsterblichkeit der Seele zeichnete sie aus; verbunden mit der Vorstellung eines Gerichtes, welches die Geister der Guten zu seligem Leben beruft, die Bösen zu hölliſchen Strafen und zu der reinigenden Buße verurtheilt, in thierischen oder menschlichen Leibern das irdische Dasein aufs Neue zu durchwandern, hat der Kreis dieser Glaubenssätze sich am erfreulichsten von der Ueberwucherung durch naturphilosophische Speculation befreit und die Elemente sittlicher Ueberzeugung gesammelt, welche das reiche vielgegliederte Leben des uralten Culturvolkes entwickelt hatte.

Diesem verhältnißmäßig gesunden Realismus gegenüber, der das menschliche Dasein zwar an eine umfassende Weltordnung anknüpfte, aber seiner eignen Entwicklung und nicht der kosmologischen Speculation die Bestimmung seiner Zwecke überließ, führte in Indien das Uebermaß der letzteren zu einem Idealismus, der mit der Bedeutung der Welt auch die des menschlichen Lebens aufhob. Von der ursprünglichen Verehrung der himmlischen Erscheinungen wandte sich hier die Phantasie nicht zur Hervorhebung ihrer Gesetzmäßigkeit, sondern zur einseitigen Betonung ihrer Veränderlichkeit und Vergänglichkeit und hob mit verhängnißvollem Scharfsinn die Nothwendigkeit eines einzigen ewigen Urseins hervor, das unrichtig gedacht würde, wenn es als irgend ein bestimmter Inhalt, und am unrichtigsten, wenn es als beharrliches ewig Ruhendes gefaßt würde. Von diesem bestimmungslosen Sein fand die indische Speculation den Rückweg zur Welt so wenig als die spätere Philosophie. Sie verschmähte den Weg mythischer Genealogien göttlicher Wesen, die anderswo die Reihenfolge der

Stufen der Weltentſtehung feſtſtellen, und zugleich unter dem Bilde das Fehlen der Erklärung verſtecken, wie und von wem dieſer Stufengang zurückgelegt werde. So kam ſie dahin, unſern Mangel an Einſicht in den Grund der Weltentſtehung in eine grundloſe Entſtehung der Welt zu verwandeln: getäuſcht durch Mißverſtand ſeiner Sehnſucht entwickelt ſich das Urſein in eine Welt, die nicht wahrhaft iſt und nur ihren eignen vereinzelten Gliedern wirklich ſcheint. Metaphyſiſch unzulänglich, — denn ein Schein, der grundlos entſteht und ſeinen eignen Beſtandtheilen in geſetzlicher Weiſe erſcheint, iſt nur ein anderer Name für eine Wirklichkeit, die unerklärt geblieben iſt, — enthält dieſe Vorſtellungsweiſe anderſeits ein entſcheidendes Urtheil über den Werth der Welt; ſie iſt nicht Schein, weil ſie nicht wirklich wäre, ſondern weil ſie nicht ſein ſoll. Gegen das Nichtſeinſollende gibt es keine andere Pflicht als das Beſtreben, es wieder aufzuheben; in der allgemeinen Nichtigkeit der Welt, deren Urtheil das Urſein ſelbſt durch beſtändige Wiedervernichtung alles Geſchaffenen ſpricht, hat das menſchliche Leben keinen Werth und keine eigenen Zwecke; das Heil liegt nur darin, ſich von ihm abzuwenden, durch Ertödtung aller Leidenſchaften, zuletzt aller Vorſtellungen und alles Denkens, ſich dem Einfluß der nichtſeinſollenden Scheinwelt zu entziehen und in den leidloſen Zuſtand des bewußtloſen Urſeins zurückzukehren. Dieſe Verzweiflung am Leben kann nicht als Folge jenes ſpeculativen Irrthums der Welterklärung gelten; ſie mußte auf pſychologiſchen Motiven der allgemeinen Stimmung und des Lebensgefühls beruhen, die wir nicht mehr zergliedern können, denn ſie durchdrang alle indiſche Gedankenwelt und ſelbſt das praktiſche Leben mit einer Gewalt, die keinem durch den Volksgeiſt ununterſtützten Lehrſatz eigen iſt. Auch der Buddhismus, nachdem er die Geiſter von den Feſſeln des Brahmanenthums, dem Ceremoniendienſt, den Kaſtenunterſchieden, den Schrecken der Seelenwanderung, die eine immer erneute Pein des Daſeins verhießen, zu erlöſen geſucht, endete mit demſelben Gedanken und ſtrebte nur den Rückgang zum Nichts zu erleichtern. Die Gewalt aber,

welche dieſer Glaube über die Gemüther übte, bezeugt die Luſt am ascetiſchen Leben, die Unzählige zum Stande der Büßer und zu unerhörter Selbſtqual begeiſterte. Die großen geiſtigen Anlagen des Volks verzehrten ſich fruchtlos unter der Herrſchaft dieſer Anſichten. Das Wiſſen entwickelte ſich wenig; die Sittlichkeit, bei großem Zartgefühl des Gemüths, erkannte doch nicht die unbedingte Heiligkeit des Guten; ſie wußte auch nicht eigentlich vom Böſen, ſondern nur vom Uebel, das die Urſache der Gemüthsunruhe iſt; alle Tugend war demgemäß Ausbildung der Fertigkeit, dieſem Uebel zu entgehen. Endlich wie alle Ueberſpannungen im Lauf der Zeit, da ſie doch ſich auf ihrer Höhe nicht halten können, einen Bodenſatz von gewohnheitsmäßigem Mechanismus der Schwärmerei niederſchlagen, ſo hat Brahmanismus und Buddhismus, der letztere ſchließlich noch umfangreicher, in dem Kloſterleben und bedeutungsloſem Ceremonienpomp ſich zum zweckloſeſten Daſein verweltlicht.

Ein kräftigeres Naturell ließ die iraniſchen Stammverwandten der Indier aus dem gemeinſamen Religionskeime beſſere Früchte zeitigen. Zoroaſters Lehre fügte zu dem verehrten Lichte einen kräftigen Schatten; ſtatt der Täuſchung, die das Urſein verwirrt und zur Weltſchöpfung verleitet, hat hier das Dunkel des böſen Princips die berechtigte wahre Entwicklung des lichten Guten nur oberflächlich beſchränkt; am Ende des Streites zwiſchen beiden, der die Welt füllt, wird das Böſe dem Lichtreich unterliegen und dann das allein ſein, was allein ſein ſoll. An dieſem Streite hat der Menſch Theil zu nehmen. Die natürliche Symbolik, die für alle Zeiten das Licht zum Bilde des Guten, die Finſterniß zum Gleichniß des Böſen gemacht hat, erlaubte, jede ſchädliche, zweideutige, häßliche Naturerſcheinung dem Reiche des Ahriman zuzurechnen, und an den klaren Dualismus der Principien, der mit dem endlichen Siege des Ormuzd auch der Zukunft einen klaren Abſchluß gab, eine Menge praktiſcher Gebote anzuſchließen, die dem täglichen Leben verſtändige Ziele, dem ſittlichen Verhalten vernünftige Pflichten vorſchrieben. Auch dieſe Religionsform

unterlag indeſſen dem Schickſale, ihre großen Gedanken durch die emporkommende Prieſterſchaft und ihre Ceremonialgelehrſamkeit unter ein Uebermaß äußerlicher Formen verhüllt zu ſehen.

Andere Erſcheinungen begegnen uns auf europäiſchem Boden. Auch die Griechen haben früher das Göttliche in ſeiner natürlichen Erſcheinung geahnt, ehe ſie es in dem Geſetz in unſerem Innern wiederfanden. Aber ihre Gedanken verloren ſich weder in dem Abgrund des allgemeinen Seins, in dem alle Geſtalt verſchwindet, noch in den begrifflichen Geheimniſſen, die jedes Einzelne an ſeinem Ort anzudeuten berufen wäre: ſie hafteten an der Schönheit des Ganzen und jedes ſeiner Theile; je mehr ihre Bildung vorſchritt, um ſo mehr verſchwand der lehrhafte Inhalt der Mythen, den ſie einſt mit ihren morgenländiſchen Stammverwandten getheilt, hinter der charakteriſtiſchen Schönheit, zu welcher ihre Götterwelt ſich verklärte. Stetige, ruhige Entfaltung, Beherrſchung bunter Vielheit durch die Einheit eines ſich wiederholenden Rhythmus, alle Gemeſſenheit, Klarheit und Reinheit, die uns die Sinnenwelt entgegenhält, alles dies ſind an ſich noch nicht ſittliche Begriffe, aber es ſind Formen des Seins und Benehmens, die wir als Vorbedingungen oder Folgen des Sittlichen in uns zu verwirklichen, in der Außenwelt dann wiederzufinden ſtreben. Günſtige Naturumgebungen, welche dieſe Eindrücke darbieten, mögen daher ihren Beitrag zur Zähmung der wilden Triebe, zur Mildigkeit und ſchönen Haltung des Gemüths geben, aber den größeren giebt ohne Zweifel eine glückliche Entwicklung des ſittlichen Lebens in der Geſellſchaft; durch ſie erſt wird dem Auge der empfängliche Blick und das Intereſſe für die Schönheit der äußeren Welt gegeben. Durch ſie wurde den Griechen frühzeitig die Aufmerkſamkeit von der Naturbedeutung ihrer Götter abgezogen, die ſich für religiöſe Entwicklung ſtets unfruchtbar gezeigt hat; ihre Phantaſie erſetzte die verſchwindenden Myſterien

dieſes Geheimſinns durch die Offenbarkeit der ausdrucksvollen Schönheit von Idealgeſtalten, deren charakteriſtiſche Verſchiedenheiten das unendlich viel höhere Geheimniß der Mannigfaltigkeit des geiſtigen Lebens wiederſpiegelten. Dieſe Vermenſchlichung der Götterwelt führte, allerdings nicht ohne häufigen Mißbrauch der dichtenden Phantaſie, zugleich zu ihrer Verſittlichung. So oft das volksthümliche Gewiſſen eine neue moraliſche Verpflichtung, eine neue ſittliche Idee in ihrer Schönheit und Dringlichkeit erkannt hatte, ſuchte man theils aus dem natürlichen Bedürfniß, das Größte in der Welt auch als das Vollkommenſte faſſen zu dürfen, dieſe Schönheit auch der Götterwelt als eine vorher nur unbekannt gebliebene Seite ihres Reichthums zu ſichern, theils dadurch, daß man die erkannte Pflicht aus dem Willen der Götter ableitete, ſie über die Schwankungen des individuellen Urtheils und der veränderlichen Stimmung hinauszuheben. So veredelten die Griechen durch die Ergebniſſe der lebendigen Bildung ihren Glauben; die tiefſinnigſten Dichter rangen darnach, den überlieferten Inhalt deſſelben mit ihrem Bewußtſein heiliger Gebote und Wahrheiten zu durchdringen und zu vertiefen. Und eben dadurch ward zuletzt das Gefühl von der Unzulänglichkeit der Grundlage übermächtig, die man ſo zu veredeln ſuchte; man fand, daß Alles, was dem menſchlichen Leben Werth gibt, ſich zwar äußerlich an den Namen der mythiſchen Götter knüpfen laſſe, aber in ihrem Begriffe doch nicht wurzele. Da kam der einfache Name Gottes oder des Göttlichen überhaupt zu Ehren, um die wahre Quelle des Werthvollen zu bezeichnen, zu der ſich ſuchend die lebendige Sehnſucht der edleren Geiſter zurückwandte.

Zu dieſem Abſchluß kam die Religion Einzelner, nicht die des Volkes; vor ihrem gänzlichen Untergang hat dieſe niemals die zuſammenhängende Einheit eines orientaliſchen Religionsſyſtems gehabt. Die Mythologie war weder aus einem einzigen noch aus ſtetig fortwirkenden Antrieben entſtanden. Anſchauungen, die ſchon die aſiatiſche Vorheimat nicht ganz übereinſtimmend erzeugt hatte, waren in den europäiſchen Sitzen, in denen die ein-

zelnen Stämme längere Zeit abgeſchloſſen von einander hinlebten, noch weiter auseinandergegangen; Einwanderung und Ueberlieferung hatten fremde Gottesbegriffe eingeführt, örtliche Erlebniſſe manches früher gemeinſame Götterbild in mehrere Einzelgeſtalten aufgelöſt, früh endlich war das Ganze dieſer Anſchauungen in die Hände der umbildenden Poeſie gefallen. Dieſe ganze Summe charaktervoller Idealgeſtalten, ſymboliſcher Figuren, altvolksthümlicher Sagen und freier Dichtung war eine zu unermeßliche Welt geworden, als daß vollkommne Uebereinſtimmung über ihren Inhalt denkbar, ein dogmatiſcher Unterricht als Grundlage eines abgeſchloſſenen Glaubensbekenntniſſes möglich geweſen wäre. Die Götterwelt ſtand in ihrer Grenzenloſigkeit dem Bewußtſein wieder gegenüber, wie ihm gleich von Anfang die ſinnliche Natur gegenüberſteht; auch dieſe kennt Niemand ganz, jeder ihre großen Umriſſe; für jeden gibt es einen kleinen Bereich, in dem er ſich anbaut und deſſen eigenthümlichen Werth er aus eigner Erfahrung begreift. So gab es auch in der weiten Götterwelt für jeden einen beſondern Kreis von Stammesgottheiten, an die mit überlieferten Gebräuchen der Verehrung ſich zu wenden, allerdings der Staat, die Familie oder eine alte Cultgenoſſenſchaft allen vorſchrieb, die zu ihren Angehörigen zählen wollten. Aber es gab keine Kirche als Bewahrerin der reinen Lehre oder als Aufſeherin über ihre Befolgung, keinen geſchloſſenen Prieſterſtand mit irgend welcher Macht über die Gewiſſen. Der Prieſter war der Sachverſtändige, der die Geheimniſſe des einzelnen Heiligthums kannte, dem er diente, und der dem frommen Verehrer als Vermittler ſeiner Darbringungen zur Seite ſtand. Wo eine religiöſe Cenſur über Meinungen erging, war es die politiſche Gemeinde, welche ſie übte; die nationale Gottesverehrung, auf der wie auf einem uralten heiligen Vertrag die Wohlfahrt des Staates beruhte, wurde von ihr theils gegen das Eindringen unſittlicher Culte des Auslands, theils gegen die auflöſende Aufklärung der heimiſchen Philoſophie vertheidigt.

Ehe noch die ſittliche Vertiefung des Begriffs der Gottheit eine ſtetige Verehrung derſelben durch die Weiſe der Lebensführung

möglich machte, blieben Opfer, Lobgesänge und Gebete wie überall die einzigen Ausdrücke der Dankbarkeit, der freien Bewunderung und der scheuen Furcht, welche die Götter als wohlthätige, als erhaben schöne, endlich als bedrohende Naturgewalten erweckten. Eine Mischung jener Gefühle blieb die Stimmung, welche das griechische Gewissen als Frömmigkeit, als Eusebie, den Göttern gegenüber verlangte. Von dieser Stimmung ist noch ein weiter Weg zu den bestimmten Handlungen, in denen sie sich im Leben zu bewähren hatte. Den Willen der Götter kannte man nicht; ihn unbekannt zu ehren, auch die zerstreuten Offenbarungen zu achten, in denen er zuweilen sich verkündet, in keiner Sache sich zu überheben und zu vermessen, sondern sich zu mäßigen in dem Bewußtsein, daß die Lenkung aller Dinge in höheren geheimnißvollen Händen liege: das allein war die weitere Entwicklung, die das griechische Gewissen jener Eusebie geben konnte. Eine inhaltvollere Beziehung des menschlichen Lebens zu göttlichen Rathschlüssen konnte die Mythologie nicht lehren; dazu hatte sie allzusehr die Erinnerung an die umfassende Weltgeschichte verloren, in welche die orientalische Phantasie die Menschheit verflochten hatte; Alles war ihr zu einer schönen Gegenwart geworden, deren Vergangenheit in wenigen dunkeln Sagen verklang, und die keine unausdenkliche Zukunft außer ihrer stets gleichmäßigen Fortdauer hinter sich hatte. Wie verklärt man die Götter fassen mochte, sie waren doch nicht Schöpfer der Welt; sie blieben bedingte Wesen, die glücklichen Erstlinge einer verborgen schaffenden Kraft, ideale Geschwister der Menschheit, die stärkeren Helfer in Schwierigkeiten, die doch auch für sie Schwierigkeiten waren. Und eben darum störten die sittlichen Mängel, die ihre Bilder befleckten, nachdem die ursprüngliche Naturſymbolik der Sagen sich in Geschichte persönlicher Wesen umgedeutet hatte, die Aufrichtigkeit ihrer Verehrung nicht in sonst zu erwartendem Maße. Als ausdrucksvolle Charakterfiguren von edlerem oder unedlerem, immer lebensfrischem Naturell lebten sie im Bewußtsein und man sah auf sie als die übersinnlichen Vorkämpfer mit derselben hin-

gebenden hoffnungsvollen Anhänglichkeit, mit welcher ein Heeresgefolge seinen Feldherrn verehrt.

In den äußeren Formen des Cultus hat der griechische Geist die feierliche Schönheit der mystischen Erhabenheit vorgezogen und den sinnlich schwärmerischen Taumel asiatischer Gottesverehrung bis auf wenige Spuren gemieden. Von den althergebrachten Gebräuchen war vieles dem Volke unverständlich geworden. Obgleich jede Gottheit überall angerufen werden konnte, so war doch ihr feierlicherer Dienst an bestimmte Orte gebunden, wo ihre Hilfe den Menschen in besonders denkwürdigen Augenblicken zu Theil geworden war, deren Gedächtniß nun in beziehungsreichen Begehungen erhalten werden sollte, aber der Vergessenheit doch nicht entging. So blieben heilige Ceremonien als pflichtmäßiges Herkommen an einzelnen Cultstätten haften, fast wie die sonderbaren Lehensverpflichtungen, die seit irgend einem vergessenen Abenteuer der Vasall des Mittelalters gegen seinen Lehnsherrn hatte. Sie dennoch gewissenhaft aufrecht zu halten, trieb die Griechen eben jene Eusebie, mit der sie überall den unverstandenen Willen der Götter ehren zu müssen meinten.

Unverstanden aber blieb in seinen letzten Geheimnissen den Griechen dieser Wille allerdings. Es ist eine milde schöne unbefangne Natürlichkeit in ihren religiösen Anschauungen, aber sie vertreten nicht gegen die Welt ein Himmelreich, sondern gegen den Glanz orientalischer Herrschermacht und dumpfe Ueppigkeit die Schönheit eines maßvollen klaren und friedlichen Lebensgenusses, der aus der sinnigen und verständigen Ausbeutung und Vervollkommnung irdischer Verhältnisse entspringt. Nur dies ist es, was Solon dem Krösus entgegenhält, indem er des Tellos friedliches Leben und Kleobis und Bitons durch frühen seligen Tod schön abgeschlossene Jugend dem gerühmten Herrscherglück des Lydiers vorzieht. Keine Hindeutung liegt in seinen Worten auf ein Glück, das nicht von dieser Welt wäre, oder das in der Ruhe des Gewissens gelegen, äußerliches Unglück aufwöge. Mit Dringlichkeit ermahnt Solon den König, das Ende zu bedenken, nicht

als ob ihm ein Gericht über Werth und Unwerth des Lebens folgen werde, sondern weil nicht wahrhaft glücklich ist, wer es nicht immer ist. Auch ein spätes Mißgeschick schändet in der Vorstellung des Griechen das ganze Glück des früheren Lebens, wie die Schönheit des ganzen Kunstwerks durch das Mißlingen des kleinsten Theiles gestört wird. Auch dem Ende, das wirklich für das Ende galt, suchte das merkwürdige Volk einen künstlerisch befriedigenden Abschluß; eine Anknüpfung des Ganzen an ein Jenseits lag nie in seiner herrschenden Stimmung. Es mag sein, daß die Mysterien alte Unsterblichkeitslehren des Morgenlandes fortpflanzten, und gewiß war dem gebildeten griechischen Volke die Vorstellung einer Fortdauer nicht unbekannt, die ja das arme Leben so vieler rohen Stämme erleichtert. Aber eine tiefgreifende Wirksamkeit dieses Glaubens würde, wenn sie vorhanden gewesen wäre, ohne Beweis aus dem unmittelbaren Eindruck des ganzen nationalen Lebens uns entgegenspringen. Dieser Eindruck jedoch spricht entschieden nur für das völlige Begnügtsein mit dieser irdischen Welt. Die tiefe Kluft zwischen der griechischen Lebensanschauung und der des Christenthums kann nicht durch Aufsuchung einzelner Schönheiten der Ahnung ausgefüllt werden, von denen wir nie recht gewiß werden, ob sie einen festen herzlichen Glauben ausdrückten oder ob sie als poetische Bilder ohne ernstliche Meinung dem ästhetisch gesittigten Volke nur als Verzierungen des Lebens dienten.

Als den ersten unbewegten Beweger aller Dinge, als den werkthätigen Inbegriff der Ideen des Wahren, des Schönen und Guten hatte die griechische Speculation Gott in ihren edelsten Vertretern kennen gelernt; nur daß dem hellenischen Geiste, dessen einseitige Verehrung der Erkenntniß durch das Selbstgefühl seiner wissenschaftlichen Thaten unterhalten wurde, und dem Sünde nur als Irrthum begreiflich war, eben jenes höchste Gute ohne eignen

Inhalt in Schönheit und Wahrheit wieder zerfloß. Mit welcher Theilnahme wir immer dieses letzte religiöse Ergebniß der klassischen Welt betrachten mögen: groß als Frucht menschlicher Forschung gleicht es doch einem sehr bescheidenen Bache gegenüber dem vollen rauschenden Strome des Gottesbewußtseins, der schon lange vorher das Leben des hebräischen Volks durchdrang und in der heiligen Poesie desselben mit einer Mächtigkeit flutete, gegen deren zweifellose Realität der höchste Schwung griechischer Ahnung als problematische Vermuthung erscheint.

In einzelnen Zügen der Sage und der Sitte, in der künstlerischen und ceremoniellen Ausbildung des hebräischen Cultus mag die gelehrte Forschung Spuren ausländischer Einflüsse auffinden; den Kern ihrer religiösen Weltansicht haben die Israeliten völlig der Einwirkung der heidnischen Cultur entzogen, mit der sie zum Theil in langdauernder Berührung standen. Die naturphilosophischen Elemente, welche die Religionen des Orients verderblich überwucherten, sind fast völlig aus ihr verschwunden, ethische Ideen, die dem Leben jener andern Völker zwar nicht fremd waren, aber ihnen nicht den Ausgangspunkt der religiösen Vorstellung bildeten, sind in ihr die treibende Kraft der Entwicklung geworden. Mit welchem Scharfsinn mögen die Aegypter, wenn dem ebenbürtigen Scharfsinn moderner Ausleger ihrer Weisheit zu trauen ist, die Reihenfolge der kosmischen Potenzen bestimmt haben, aus denen die Weltordnung hervorging! Für religiöses Leben hat Dies alles ungefähr gleichen Werth mit den Lehren, welche unsere Geologie ungleich besser begründet über die Schichtenfolge der Erdrinde aufstellt. Die mosaischen Schöpfungsberichte, die nur ein sonderbares Mißverständniß für Naturgeschichte auszubeuten suchen kann, glänzen durch die Verachtung, die sie dieser kosmologischen Speculation beweisen. Keine Erscheinung machen sie zur Entwicklungsgrundlage der andern; mit der höchsten Einförmigkeit wiederholen sie von jedem Geschöpf, daß Gott es gemacht habe, und selbst in der Reihenfolge dieser Schöpferthaten sind sie kaum nothdürftig auf eine Ordnung bedacht,

die der Abhängigkeit entſpricht, in welcher einzelne Theile der Wirklichkeit zu andern ſtehen. Genug, daß Alles von Gott geſchaffen iſt und daß Alles gut war, ſo wie er es ſchuf; genug, daß der Menſch als der Erwählte dieſer Schöpfung, ſie ſelbſt als der Garten begriffen iſt, in dem er nach Gottes Vorbild zu leben beſtimmt war. Zu höheren Ehren kam die Natur auch ſpäter nicht; dem einen lebendigen Gotte gegenüber hatte keine ihrer Erſcheinungen einen andern Sinn, als den, Zeichen ſeiner Güte und Allmacht oder ſeines Zornes zu ſein, und als ſolche wußte ſie die Poeſie in den ergreifendſten Ausdrücken zu ſchildern; nie vertiefte ſich dagegen die Phantaſie anders als in flüchtigen Bildern in den Verſuch, Gottes Weſen, als wäre ihm dieſe Ausgeſtaltung nothwendig oder könnte ihm genügen, in der Ordnung der Natur ſymboliſirt zu ſehen. Aber dieſer Gott, der in der Natur ſelbſt keine ernſten Zwecke verfolgte, ſondern mit ihr nur in großartigem Spiele ſchaltete, hatte mit der Menſchenwelt ſeine Abſichten; indem der kosmographiſche Geſichtskreis der Hebräer ſich faſt idylliſch verengte und alle Ausſicht auf die Natur im Großen gleichgiltig aufgab, hob ſich das gelobte Land zur Heiligkeit eines beſondern Wirkungkreiſes der Allmacht und wurde zum Schauplatz einer Geſchichte göttlich-menſchlicher Wechſelwirkung.

Mit jener Abwendnng der Aufmerkſamkeit von der eigenen Gliederung der Natur war die Gefahr vermieden, welche die kosmologiſch begründeten Religionen verlockt hatte; die Gefahr, zunächſt die natürlichen Uebel, dann das ſittlich Böſe als nothwendige Beſtandtheile der Weltordnung und als metaphyſiſche Conſequenzen des Weſens Gottes zu faſſen. Dem hebräiſchen Glauben war Gott nur das Gute, und weder in ihm, noch in der Schöpfung, wie ſie aus ſeiner Hand kam, war ein Keim des Uebels; die menſchliche Freiheit hatte, eben frei und durch kein metaphyſiſches Schickſal genöthigt, die Sünde in die Welt gebracht und als ihre Strafe den Tod und die Uebel des Lebens. Dies nun entſtandene Reich des Böſen war kein denknothwendiger Beſtandtheil der Welt; es hätte auch nicht ſein können, und es ſollte

nicht sein; das Gebot, heilig zu sein, wie Gott heilig ist, galt dem Menschen, und galt ihm als ein erfüllbares in der Furcht des göttlichen Gesetzes. Die Zweifel, zu denen die Betrachtung dieser höchsten Dinge das menschliche Gemüth immer wieder zurückführen wird, waren durch diesen Glauben nicht theoretisch gelöst; aber dem Leben gab ihre Zurückdrängung die erste vollständig religiöse Grundlage. Die sittlichen Verpflichtungen, deren Bewußtsein überall die socialen Wechselwirkungen aus dem Gewissen entwickeln, erscheinen hier zusammengefaßt als ein Wille Gottes, den nicht der Einzelne allein durch innere Gesinnung und äußere Werke, sondern den zugleich die Gesammtheit in theokratisch geordnetem Gemeindeleben zu erfüllen und zu verherrlichen hat; die Geschichte des Volks ist der Verlauf einer beständigen Wechselwirkung mit dem Gotte der Gerechtigkeit, der an die Heiligung seines Willens Verheißungen der Gnade geknüpft hat und die Verstocktheit gegen ihn züchtigt.

Weder die äußern Schicksale der Nation brachten die Erfüllung des Verheißenen, noch fand das Volk in seinem Gewissen ein Zeugniß der eignen Gerechtigkeit; das Ende des Kampfes, den das Streben der Selbstrechtfertigung gegen Gott führte, lag in der Zukunft und erschien als eine irdische Herrlichkeit des ganzen Geschlechtes, das als solches, mit unklaren Hoffnungen auf eine ewige Bedeutung des einzelnen Geistes, das Reich Gottes auf Erden zu bilden sich berufen fühlte. Als die Verwirklichung dieser Weissagungen erschien sich selbst das Christenthum, von den Juden mißkannt; in der Person Christi war in vertiefter Bedeutung vereinigt, was vom Messias gehofft worden war: die abschließende Prophetie der endgiltigen Offenbarung, das hohpriesterliche Mittleramt der Versöhnung durch das Opfer, welches der Mittler selbst ist, die königliche Gewalt des Herrn über die Gemeinde aller Zeiten.

Scheiden wir einen Augenblick, was die Lehre der christlichen Kirche zu scheiden nicht verstattet, den Inhalt, der durch Christus geoffenbart ist, von dem Glauben an den geschichtlichen Vorgang seiner Offenbarung, so werden wir in jenem ausschließlich religiöse Wahrheit in eben so ausschließlich religiöser Fassung ihres Ausdrucks finden. Die Ordnung der sichtbaren Natur ist kein Gegenstand der Deutung und Erklärung; durchdrungen in allem Großen und in allen ihren Kleinheiten von dem vorsehenden und erhaltenden Willen Gottes bildet sie in ihrer Gesammtheit wohl den Hintergrund unsers Lebens, auf den der Geist, Zeugniß suchend für die Wahrheit seines Glaubens, sich *auch* berufen kann; aber ihren Bau zu kennen und ihre Gliederung gehört nicht zu dem Einen, was Noth thut. In den Bestimmungen des Gesetzes hatte selbst das Judenthum noch der natürlichen Wirklichkeit eine Bedeutung gegeben, die ihr nicht zukommt; obgleich es auf die Heiligung der Gesinnung drang, sah es doch immer noch in dem Vollzug der Handlung eine Leistung, die für sich etwas bedeutete, und ohne deren Vollendung an dem Thatbestande der Welt das fehlen würde, was menschliches Thun hinzufügen sollte. Von dieser bald trotzigen bald verzagten Verehrung der Werke wendet sich das Christenthum ab und ganz der Gesinnung und ihrer Heiligung ausschließlich zu; nicht irgend ein Zustand der Dinge, selbst nicht ein Zustand der Menschheit, in deren *äußeren* Ordnungen sich das Reich Gottes durch das Zusammenstimmen der einzelnen Lebenskreise offenbare, ist in erster Linie das Ziel des Strebens, sondern die Verklärung und Wiedergeburt des einzelnen Menschen, dessen endliche Persönlichkeit der Tempel Gottes werden soll, für welchen auch das Judenthum doch nur die theokratisch geordnete Gesammtheit des auserwählten Volkes genommen hatte. So wenig kosmologische Weisheit daher das Christenthum entwickelte, so wenig auch unmittelbar sociale Theorien; in dem neuen inneren Leben, das es forderte und möglich machte, gab es dagegen den wesentlichen Kern, aus welchem nicht zwar die Kenntniß, wohl aber die Würdigung der Natur, nicht

eine bestimmte Form menschlicher Gesellschaftsverhältnisse, aber die Fähigkeit, jede vorgefundene Lage der Umstände im rechten Sinne zu benutzen und zu gestalten, sich entwickeln konnte.

Lag dieser Eigenthümlichkeit der christlichen Offenbarung der Gedanke eines nur bedingten Werthes alles irdischen Lebens zu Grunde, während die früheren Religionen des Orients es nicht als Vorbereitung und Schule, sondern als das eigentliche Dasein in den Plan der Welt eingereiht hatten, so könnte man erwarten, wenigstens den Zusammenhang der irdischen Wirklichkeit mit dem Geheimnisse des göttlich geordneten Weltganzen, des Thatsächlichen mit dem Heiligen um so deutlicher von ihr entwickelt zu sehen. Diese Erwartung wird getäuscht, wenn sie auf eine erklärende Erkenntniß des Baues der übersinnlichen Welt gerichtet war; sie wird, wie die Geschichte von Jahrhunderten zeigt, vollkommen erfüllt, wenn sie Nichts begehrte als Gewißheit über die beseligende Bedeutung des Zusammenhangs, den jene Welt, welches auch ihre bestimmtere Gestalt sein mag, in sich selbst und mit der irdischen hat. Von Gott als dem persönlichen Geiste, der die allmächtige Liebe ist, spricht die Offenbarung, aber sie vertieft sich nicht in Beantwortung der Fragen nach der metaphysischen Form seiner Existenz, welche die menschliche Erkenntniß aufwirft, um in ihrer Weise die Möglichkeit, daß er dies sei, zu begreifen; sie schildert das Antlitz, das Gott der Menschheit zuwendet, aber die Herrlichkeit, die nur die Engel im Himmel sehen, deutet sie an, ohne sie zu zergliedern. Sie betrachtet die Welt als die Schöpfung dieses Gottes, aber über ihre Entstehung und über ihr Ende fügt sie dem alten Glauben keine wesentliche Erweiterung des Wissens hinzu; sie ist durchdrungen von der Voraussetzung der Unsterblichkeit des einzelnen Geistes, aber die vorgreifenden Fragen nach der Gestalt des künftigen Daseins beantwortet sie ablehnend; Vieles sei zu sagen, was wir noch nicht tragen können. Denn eben je gewisser jenes künftige Dasein ist, um desto weniger ist es nöthig, die Früchte der höheren Erkenntniß, die es uns bringen wird, vorweg auf Erden zeitigen zu wollen, um so einziger thut

es Noth, für diese größere Zukunft uns zu bereiten. So kann es scheinen, als offenbarte die Offenbarung eigentlich wenig, und in der That ist sie als Lehre weder weitläuftig noch umständlich; sie bereichert nicht das Wissen durch eine Fülle einzelner Wahrheiten, sondern stiftet ein neues Leben auf dem Grunde einer Wahrheit, die nicht besessen wird, wenn sie blos gewußt wird, sondern nur wenn sie als beständiges Lebensgefühl den ganzen Menschen durchdringt.

Diesen wesentlichen Kern des Christenthums ausführlicher zu bezeichnen, als wir in der kurzen Uebersicht des Verlaufs der Geschichte versucht haben, kann nicht unsere Aufgabe sein, aber nach einzelnen Seiten hin möchten wir seines Verhältnisses zu anderen Weltanschauungen gedenken. Die menschliche Natur ist so gleichartig überall, daß bei hinlänglichem Reichthum der geselligen Berührungen, durch welche ihre Anlagen entfaltet werden, auch die sittlichen Ueberzeugungen sich im Wesentlichen gleichartig überall entwickeln. Aber zugleich ist die Fähigkeit, die Consequenzen der eignen Grundsätze allseitig zu ziehen, und das Streben nach vollständiger Uebereinstimmung des Charakters so gering in uns und wird erst so spät durch die wachsende Reflexion geweckt, daß wir fast überall in der menschlichen Bildung, wie sie naturwüchsig als nationale Cultur des Lebens entstanden ist, harte Widersprüche der sittlichen Grundsätze finden, über welche die Gewohnheit täuscht. Es mag deshalb einerseits leicht scheinen, als habe auch das Christenthum keine andern sittlichen Ideale in die Welt gebracht, als die, welche die Menschheit durch sich selbst schon entdeckt hatte, aber man wird andrerseits doch finden, daß seine Wirksamkeit nicht darin aufgehe, Zusammenhang und Vollständigkeit in die unfolgerichtigen Ueberzeugungen der heidnischen Ethik zu bringen.

Der Grund aller sittlichen Verpflichtung wird anders von ihm gefaßt, als von dem Heidenthum, das in seinen rohen Anfängen theils durch natürliche Gutartigkeit, theils durch die Erfahrung des Nutzens zu sittlichen Gewohnheiten geleitet wurde,

in seiner höheren Bildung den sittlichen Geboten sich eben so unbedingt um ihrer selbst willen verpflichtet fühlte, wie es sich den Naturgesetzen unbedingt unterworfen fand. Für das Christenthum war das Gebot, Gottes Willen zu thun, nicht blos ein zusammenfassender Ausdruck für den Inbegriff, sondern zugleich ein rechtfertigender oder doch ein erklärender Grund für die verpflichtende Kraft der einzelnen sittlichen Ideale. Die gewöhnliche Meinung einer mehr oder minder wissenschaftlichen Reflexion pflegt hierin einen Rückschritt zu sehen gegen die philosophische Auffassung des Heidenthums, dem das Schöne und Gute durch seine eigne Kraft und Würde, nicht als Satzung, sei es auch des höchsten Willens, verpflichtend schien. Das gläubige Gefühl des Christen wird anders urtheilen. Es wird zugeben, die Auslegung des göttlichen Willens nur durch die Aussprüche des Gewissens zu empfangen, und wird die Furchtbarkeit der Folgen scheuen, die stets aus dem Vorgeben einer andern Quelle seines Verständnisses entsprungen sind; es wird sich nicht verhehlen, daß seine Ueberzeugung dem Denken neue Schwierigkeiten bereitet, die schwer zu beseitigen sind; aber dennoch wird es behaupten, erst durch sie die Thatsache des Gewissens zu verstehen. Denn dies wird ihm schlechthin unbegreiflich scheinen, daß durch eine unvordenkliche ursprungslose Nothwendigkeit Gesetze beständen, die unser Handeln zwecklos verpflichten, zwecklos so, daß ihre ganze Aufgabe nur in dem Dringen auf ihre eigene Erfüllung und Verwirklichung läge, dann aber, wenn die Erfüllung erfolgt ist, es bei ihr als einer neuen Thatsache sein Bewenden hätte, ohne daß ein Gut entstände, das früher nicht war. Diesem Arbeiten im Dienste unpersönlicher Gesetze, dieser bloßen Herstellung von Thatsachen sucht das christliche Gefühl zu entgehen; nur in dem Wohlgefallen, welches Gott an dem Gethanen hat, liegt ihm das endliche Gut, um deswillen alle sittliche Arbeit Werth hat. Ist die Liebe das höchste Gebot, so gehört zu ihm die Ergänzung, daß es auch um der Liebe willen ausgeführt werde; weder die Realisirung irgend einer Idee um ihrer selbst willen, damit sie, die empfindungslose, nun verwirklicht sei, noch

die Häufung aller Vortrefflichkeiten in uns, diese egoistische Verherrlichung des eigenen Ich, sondern nur die Liebe zu dem lebendigen Gott, die Sehnsucht, nicht von uns, sondern von ihm gebilligt zu werden, ist der Grund der christlichen Sittlichkeit, und nie wird die Wissenschaft einen klareren oder das Leben einen sicherern finden.

Und mit diesem Grunde hängt es nah zusammen, daß dem christlichen Gebote nirgends die Verheißung fehlt; auch dies ein Stein des Anstoßes für jenen Heroismus der reinen Vernunft, der sein Streben fast für beschimpft achtet, wenn das Himmelreich und die ewige Seligkeit ihm als Lohn geboten wird. Es würde frevelhaft sein, zu leugnen, daß das menschliche Herz, auch ohne diese Hoffnung sich einzugestehen, der größten Aufopferung fähig sei; denn wir haben kein Recht, an den Beispielen, die uns Geschichte und Leben dafür geben, zu zweifeln oder in sie hinein Voraussetzungen zu deuten, durch die sie uns erklärlicher würden. Allein indem wir das Verdienst der Tugend anerkennen, die in aufrichtiger Hingebung an das sittliche Ideal den Untergang der Befleckung vorzieht, halten wir eine Weltansicht für unvollständig, die ein unvergoltenes Verschwinden des Guten für möglich hält und durch diese Ueberzeugung, die ja für sich selbst nie ein Motiv des Handelns sein kann, die Freudigkeit zum Handeln verkümmern läßt. Doch freilich, nicht allein damit die Welt in sich zusammenstimme und vollkommen sei, knüpft das Christenthum die Seligkeit als Folge an die sittliche Treue, sondern allerdings stellt es die Krone des Lebens, die es verspricht, als das Motiv hin, welches jene Treue bis zum Tode stärken soll. Können wir also denen, die gegen allen Eudämonismus eifern, das formelle Recht bestreiten, unter diesen Vorwurf auch die christliche Lehre zu begreifen und als erhabener ihr die andere vorzuziehen, die Tugend und Aufopferung ohne Lohn gebietet? Erhabener nun mag diese letztere Forderung scheinen; aber von dem Erhabenen ist nicht blos zum Lächerlichen, sondern auch zum Leeren und Widersinnigen nur ein Schritt. Nicht den ersten gewiß, aber

den zweiten zu thun wird jener Rigorismus der Vernunft Gefahr laufen, wenn er mit ſich ſelbſt Ernſt macht. Denn ohne ein höchſtes Gut, dem das geringere geopfert würde, und nur als beſtändige Arbeit zur Herſtellung eines beſtimmten äußeren Thatbeſtandes oder eines beſtimmten Zuſtandes des innerlichen Menſchen, — wodurch würde ſich dann unſer ſittliches Streben von jeder blinden Wirkſamkeit einer Naturkraft unterſcheiden, außer durch das begleitende, dann aber unerklärliche Gefühl, etwas zu ſollen, was, wenn es nun iſt, Niemandem zu Gute kommt? In Wahrheit thut jedoch auch jener Tugendeifer dieſen Schritt doch nicht; er weiß, daß auch er im Grunde einem höchſten Gute nachſtrebt, der Selbſtachtung; und gewiß würde er jegliches ſittliche Streben aufgeben, wenn ihm nicht dieſes Ergebniß zum Lohn fiele. Ja vielleicht würde gerade er weit weniger als der offenere Eudämonismus der Chriſtenthums geneigt ſein, im Dienſte ſittlicher Gebote zu handeln, deren Befolgung ihm das, worin er ſein höchſtes Gut ſieht, nicht auf dem kürzeſten Wege möglichſt unmittelbar ſicherte. Darin alſo liegt der Unterſchied, daß der ſpröde und ſtolze Eudämonismus der Selbſtachtung, die ſich ſelbſt genug iſt, dem Eudämonismus der Demuth gegenüberſteht, die ſich nicht genügt und die ihr höchſtes Gut darin ſucht, nicht vor ſich ſelbſt, ſondern vor Gott zu beſtehen und von ihm geliebt zu ſein. Aufopferungen gebietet zur Erwerbung der Seligkeit das Chriſtenthum dem menſchlichen Herzen nicht geringere, als jene ſelbſtgenügſamere Lehre ihm auferlegt; aber während dieſe vom Streben nach dem Erhabenen beginnt, und von ihm aus wenig Rückweg zu dem Weichen und Milden findet, beginnt jenes von dem Frohen und Süßen, das doch gewaltig genug iſt, um das Erhabenſte nebenher aus ſich zu erzeugen. Und daß dieſer Weg allein der wahre iſt, würde uns, da nun doch einmal unſer ſittliches Urtheil von äſthetiſchen Eindrücken nur zu ſehr abhängt, auch die Ueberlegung jener Begriffe ſelbſt beſtätigen. Sie würde uns zeigen, wie hohl alles Erhabene, das nur erhaben ſein will, und wie unvollſtändig es überhaupt gedacht iſt, wenn es außer-

halb seiner nothwendigen Beziehung auf ein beziehungslos Gutes, dessen Macht es bezeugt, verselbständigt wird. Dies Gut sieht das Christenthum nicht in dem bloßen Vorhandensein einer nach sittlichen Ideen geordneten Welt des Seins und Handelns, sondern allein in der Seligkeit, die der Genuß dieser Welt ist; dadurch, daß es bis zu dieser letzten Consequenz die Verehrung alles blinden thatsächlichen Seins aufhebt und den süßen Kern der Seligkeit als das letzte Geheimniß offenbart, um deswillen der ganze Aufwand einer Schöpfung und eines Weltlaufs gemacht ist: dadurch ist es Evangelium, eine frohe Botschaft; eine erhabene Botschaft, eine grandiose, hat es nie sein wollen, und ist es doch geworden, weil es jene war.

Das Judenthum und die Religionen des Heidenthums, sie alle haben auch die Gebote der Sitte, die das Leben gelehrt hatte, als Forderungen Gottes oder der Götter gedeutet und Segen von ihrer Erfüllung verheißen. Aber die Götter des Heidenthums hatten zu viel in der Natur zu thun; ihre Sorge um das Geisterreich und die Menschheit verschwand neben ihrer Naturherrlichkeit, für deren dem menschlichen Leben fremdartige Bedeutsamkeit sie Verehrung forderten; in dieser Welt, die eigentlich keine Bestimmung hat, erkämpfte der Mensch durch vorsichtige Pietät gegen die reizbaren unbekannten Mächte Duldung für ein vergängliches Glück. Auch dem Judenthum war Gott die unbeschränkte Macht, deren Thaten, welche sie auch sein mögen, immer gerecht sind, weil sie an keinem höheren Maße des Rechten gemessen werden; Segen verhieß diese Allmacht der eifrig verlangten Unterwerfung der Sterblichen, die Nichts sind vor ihr. Das Christenthum hob nicht allein das Geisterreich als die allein wahre Welt hervor, in der Gott wirkt, sondern der Mensch ist auch nicht mehr Nichts vor ihm. Die Hoffnung freilich, durch eigne Kraft selig zu werden, ist ihm genommen; aber in der Kindschaft Gottes weiß der Geringste sich als Gegenstand ewiger Beachtung der höchsten Macht, die jetzt der Glanz der sichtbaren Natur nur nebenher offenbart. Die Spuren dieser Verkündigung

ſind durch die Geſchichte hin überall ſichtbar. Als Einzelne ihrer Gattung, als Glieder ihres Volks hatten ſich ſonſt die Menſchen gefühlt und in der äußerlichen Ordnung der politiſchen Geſellſchaft hatten ſie die höheren Güter des Lebens zu verwirklichen geſucht, an denen der Einzelne nur als an dem gemeinſamen Werke ſeines Geſchlechtes Theil nahm. Das Chriſtenthum hat dieſen Charakter theils zum kosmopolitiſchen erweitert, theils zum individuellen vertieft. Vor dem einen Gott verſchwanden alle Unterſchiede der irdiſchen Herkunft und des irdiſchen Berufs als unerheblich; die unmittelbare Beziehung zu Gott, die jedem gläubigen Gemüth möglich iſt, gab dem Einzelnen einen unaufhebbaren Werth, der nicht erſt aus ſeiner Stellung in der Gliederung der menſchlichen Geſellſchaft entſpringt, und doch auch nicht das Werk der Natur, ſondern ſein eignes iſt. Der Eine galt nun dem Andern nicht mehr als Beiſpiel der Gattung, durchſichtig und wohlbekannt in ſeinem ganzen Weſen, ſondern es gab in dem Einzelnen ein Unberechenbares, ein Heiligthum, das Schonung verlangte. Verſchiedenheiten des Charakters und des ganzen Gepräges der Perſönlichkeit hat unter günſtigen geſelligen Verhältniſſen die Menſchheit freilich immer entwickelt; einen tieferen Grund, für ſie Achtung zu fordern, die Reizbarkeit für die Anerkennung der perſönlichen Ehre hat erſt das Chriſtenthum durch die ewige Bedeutung gegeben, die es dem Geiſte des einzelnen Menſchen zugeſtand.

Die herzliche freudige Zuverſicht zur Wahrheit dieſer Lehren, die demüthige Unterwerfung aller eigenen Kraft unter die Gnade Gottes, das Bewußtſein nicht nur der natürlichen Unvollkommenheit, die ihren Sinn in der Ordnung der Welt hat, ſondern der Sündhaftigkeit, die immer iſt und niemals ſein ſollte, das Bekenntniß der Unzulänglichkeit alles eignen Verdienſtes und

die Hoffnung auf Erlöſung von allem Uebel durch die Liebe Gottes, die Niemand verdienen und doch jeder erwerben kann: dieſe Verfaſſung des inneren Menſchen haben zu allen Zeiten Viele für den berechtigenden Grund angeſehen, ſich nach Chriſti Namen zu nennen. Die chriſtliche Kirche hat anders geurtheilt. Sie hat das Recht auf dieſen Namen an einen Glauben geknüpft, der nicht nur die Lehre, ſondern auch den ganzen Zuſammenhang des geſchichtlichen Hergangs bekennt, durch den ſie als Offenbarung in die Welt gekommen. Nicht die Lehre enthalte für ſich allein ſchon den Keim einer Erlöſung, die jedem Gemüth in jedem Augenblicke durch gläubige Aneignung ſich erneuern könne, vielmehr einmal durch eine That, die nicht der irdiſchen, ſondern der allgemeinen göttlichen Weltgeſchichte angehöre, ſei die Erlöſung vollzogen worden, und ihr Gewinn falle freilich nicht ohne die lebendige Aneignung der Lehre, aber auch nicht durch ſie allein, ſondern nur durch den Glauben an die Mittlerſchaft Chriſti den zukünftigen Geſchlechtern zu. Die ſittlichen Lehren des Chriſtenthums haben keine andere Anfeindung erfahren, als diejenige, welche Bosheit und Unverſtand von jeher jeglicher Religion entgegenſetzten, und die beſte Bildung der neuern Welt beruht mit Bewußtſein oder unbewußt oder mit Widerwillen auf ihnen. Die Forderung dagegen, die ſegenbringende Kraft derſelben durch den Glauben an die heilige Geſchichte zu verdienen, hat die wachſenden Widerſtände erfahren, die der Gegenwart den Vorwurf zunehmender Irreligiöſität zuziehen.

Dem weſentlichſten Punkte, der Anerkennung einer geſchichtlichen That der Vorſehung, begegnet von Seiten dieſer Bildung kaum Abneigung, eher heimliches Bedürfniß. Nur einſeitige Gewöhnung an Naturbeobachtung könnte den Gedanken einer einmal für immer feſtgeſtellten Weltordnung, nach deren conſtanten Bedingungen nur ein kurz in ſich zurückkehrender Kreislauf der Erſcheinungen möglich wäre, dem Begriff einer Weltgeſchichte vorziehen, in deren einzelnen Augenblicken Gott nicht gleichartig wirkt, ſondern Neues, vorher nicht Vorhandenes, dem Beſtande der Welt durch ein wahr-

haftes Wirken hinzufügt. Die Schwierigkeiten, welche diese Vorstellung einer Geschichte der Welt einschließt, wird die unbefangene religiöse Stimmung des Menschen geneigt sein sich zu verhehlen, oder für sie eine spätere Lösung zu hoffen. Da einmal in den wechselvollen Schicksalen der Menschheit eine zeitliche Reihenfolge der Dinge vorliegt, die auf einen Kreislauf des Alten sich nicht ganz zurückführen läßt, so wird kaum ein ernstliches Widerstreben der Forderung begegnen, auch das Verhältniß Gottes zur Welt als ein geschichtlich veränderliches zu fassen, und daran zu glauben, daß er der Welt in einzelnen Augenblicken der Geschichte näher als in andern gewesen und daß seine Einwirkung einer zeitlich begrenzten Periode in völlig unvergleichlicher Weise zu Theil geworden sei. Aber die Bereitwilligkeit zu diesem Bekenntniß befriedigt nicht; und dann freilich, wenn entweder die ungeschmälerte Aufnahme der Berichte der heiligen Schrift oder die Anerkennung der Lehren gefordert wird, welche die Dogmatik der Kirche an sie geknüpft hat, beginnt der Zwiespalt, der nicht zu schlichten ist.

Durch die Majestät ihres Inhalts und durch die großartige Schönheit ihres Ausdrucks, dessen Einfachheit wirksamer ist als jede bewußte Kunst, wird die heilige Schrift stets die Gemüther völlig gefangen nehmen. Die gänzliche Hingabe an ihren Buchstaben jedoch hindert zuerst nicht die Unglaublichkeit ihrer Berichte, sondern die Bildlichkeit ihrer Lehrdarstellung, welche zum Verständniß Deutung verlangt. In zweiter Linie erst, denn nur die Verehrung der Lehre fesselt uns an die Schrift, erheben sich die Zweifel gegen die Geschichte der wunderbaren Begebenheiten, deren Glaubwürdigkeit für uns nicht die gleiche sein kann, wie für die Zeit, aus der ihre Erzählung stammt. Durch Wunder und Zeichen die Gegenwart Gottes bestätigt zu sehen, war für diese Zeit eine natürliche Forderung, deren Erfüllung dennoch weniger für sie bedeutete, als sie uns bedeuten würde. Denn dem Alterthume war der Gedanke einer Naturordnung fremd, die nach allgemeinen Gesetzen ihre Erscheinungen verknüpft; jede Kraft, die in der Natur zu schaffen hat, galt als ein Trieb, der unmittelbar

von ſeinem Zwecke geleitet auch die Macht der Verwirklichung deſſelben beſitzt. Das Wunder lag daher nicht als Widerſpruch außer der Einrichtung der Natur, ſondern war die ſelbſt natürliche Bethätigung einer größern Macht, die örtlich und zeitlich ungewohnt in den Wirkungskreis kleinerer Kräfte tritt. In dieſem Sinne war die Naturordnung auch den heidniſchen Göttern gegenüber nicht ſelbſtändig, jeglicher Dämon konnte ihr Gewalt thun, ſelbſt dem Menſchen ſtanden Zaubermittel zu Gebot, ihren Lauf zu ändern; und eben deswegen konnte ſchon jener Zeit das Wunder nicht als der überzeugende Beweis für die Gegenwart und Wirkſamkeit des höchſten, des wahrhaftigen Gottes gelten. Der modernen Naturauffaſſung erſt, welche keinen Trieb kennt, deſſen Erfolg nicht nach allgemeinen Geſetzen durch den Zuſammenhang der vorhandenen Vorbedingungen nothwendig wäre, würde das Wunder als wirkliches Wunder erſcheinen. Gleichwohl iſt gerade ſie im Stande, ſeine Möglichkeit im Allgemeinen ſo zuzugeben, wie ſein Begriff einem Bedürfniſſe des Gemüths entſprechen mag, obgleich ihr der Glaube fehlt, es ſo anzuerkennen, wie es berichtet wird. Denn aller Naturlauf iſt auch für ſie doch nur begreiflich durch die beſtändige Mitwirkung Gottes, die allein den Uebergang der Wechſelwirkung zwiſchen den einzelnen Theilen der Welt vermittelt. Nur ſo lange dieſe Mitwirkung in gleichartigen Formen erfolgt, tritt ſie, eine conſtante Bedingung in dem Lauf der Ereigniſſe, nicht als eine Bedingung der Aenderung deſſelben hervor, und ſo lange erſcheint der Naturlauf als ein abgeſchloſſenes Ganze, das fremde Eingriffe weder bedarf noch erfährt, noch zuläßt. Aber jede Anſicht, die ein Leben Gottes bekennt, welches nicht in beſtändiger Identität erſtarrt, wird auch jene ſeine ewige Mitwirkung als eine veränderliche Größe faſſen können, deren umgeſtaltender Einfluß in einzelnen Augenblicken hervortritt und die Unabgeſchloſſenheit des Naturlaufs bezeugt. Dann wird das Wunder ſeine vollſtändig bedingenden Gründe in Gott und der Natur zuſammen und in der ewigen, nicht principloſen, obgleich vielleicht nicht ſchlechthin nach allgemeinen Geſetzen geordneten Wech-

selwirkung beider haben; und dies allein, nicht die völlige Zufälligkeit und Willkührlichkeit ist der Begriff, den sich das Gemüth von dem Wunder macht, wenn es in ihm einen Gegenstand seiner Verehrung sehen will. Aber die Anerkennung dieses allgemeinen Gedankens führt die Naturwissenschaft noch nicht zur Anerkennung der Wirklichkeit des Wunders in der Form, in welcher das religiöse Bedürfniß es zu verlangen pflegt. So unermeßlich überwiegend spricht der Eindruck aller Erfahrung für stetige, Schritt für Schritt vorbereitende Entwicklung aller Naturereignisse, daß auch jenes allgemeine Zugeständniß doch nur dem stillen unablässigen Wirken Gottes in der Natur, aber nicht den plötzlichen Unterbrechungen des natürlich begründeten Geschehens durch augenblickliche Eingriffe der göttlichen Macht Glauben verschafft. Nur dann würde dieser Glaube entstehen, wenn die ideale Bedeutung des Wunders im Zusammenhange des Weltganzen groß und deutlich genug wäre, um es als geschichtlichen Wendepunkt des Geschehens zu fassen, zu dessen Herbeiführung sich unbemerkt die wirkenden Kräfte des Weltalls stetig vorbereitet hätten.

Und diesen Gedanken würden an sich allerdings die wunderbaren Ereignisse erwecken, die in der heiligen Schrift das Leben Christi verklären, wenn nicht theils die inzwischen veränderte Naturanschauung, theils die Auffassung des geistigen Sinnes, den sie darstellen sollen, uns ihre physische Realität zweifelhaft machte. Als der sichtbare Himmel über der flachen Erdscheibe noch für den Wohnsitz Gottes galt, konnte die Auffahrt zum Himmel dem Gemüthe als eine reale Rückkehr des Göttlichen zu Gott erscheinen; nachdem die Astronomie um die kugelförmige Erde einen unermeßlichen gleichartigen Weltraum kennen gelehrt hat, fehlt dem Aufschwunge das verständliche Ziel. Eine Zeit, die das Uebersinnliche noch schwer vom Sinnlichen trennte, konnte die körperliche Auferstehung des Heilandes als Bürgschaft der eignen Unsterblichkeit verehren; uns ist nicht diese leibliche Wiederbelebung Gegenstand der Hoffnung; auch wirklich geschehen würde sie uns nur die Fortdauer dieses Lebens gewährleisten, so lange sein Trä-

ger, ein Körper, besteht; was uns trösten könnte, wäre der Beweis eines fortdauernden Lebens des Geistes, nachdem er in die unsichtbare Welt zurückgetreten ist, die uns in der sichtbaren verborgen umgibt. Der Rationalismus, indem er diese Ereignisse, die uns als äußere Thatsachen berichtet werden, als Gesichte der Erzählenden deutete, übersah indessen den Punkt, der hier der Vision mehr Werth geben kann, als der äußerlich realen Thatsache. Einzig aus dem psychologischen Vorstellungsverlauf durch Erinnerung und subjective Stimmung erregter Gemüther ließ er Anschauungen entstehen, denen objectiv Nichts entsprach: eben dieser intellectuellen Welt hätte er sich erinnern sollen, die überall ungesehen da ist und in welcher das, was in körperlicher Realität nicht existirt, nicht minder real vorhanden ist. Zwischen dieser Welt und der sinnlichen können Wechselwirkungen, die dem gewöhnlichen Naturlauf fremd sind, ausgetauscht werden, und aus ihnen, die ein wahrer, wirklicher, lebendiger Eindruck des wirklich gegenwärtigen Göttlichen auf die Seele sind, konnten jene Visionen entstehen nicht als Gesichte des Nichtvorhandenen, sondern des Vorhandenen, aber als unmittelbare innere Wirkungen des Göttlichen, nicht vermittelt durch Mittel des physischen Naturlaufs, deren Aufgebot keinen selbständigen Werth hat, oder durch Störungen desselben, die uns unbegreiflich sind. Nicht darin liegt die Bedeutung der Auferstehung, daß der Auferstandene wieder wie sonst einen Körper trägt, der Lichtwellen in das Auge sendet, sondern darin, daß ohne diesen Umweg seine lebendige eigene Gegenwart, nicht nur die Erinnerung an ihn, die Seele innerlich ergreift und auf sie wirkend ihr in einer Gestalt erscheint, deren wirklicher Wiederaufbau geringeren Werth haben würde, als diese Kraft der Erscheinens.

Aber der religiösen Stimmung, aus der solche Versuche der Erklärung entspringen, verbietet sich ihre Fortsetzung von selbst; es erscheint unfromm, zum Uebungsfelde eines theoretisirenden Scharfsinnes zu machen, was unzergliedert hingenommen nie seines tiefen Eindrucks verfehlt, durch Zergliederung nie zur Gewißheit im Einzelnen zu bringen ist. Nicht gleiche Scheu erwecken die Dogmen, in welche

im Laufe der Geſchichte der chriſtliche Inhalt gefaßt worden iſt. Zur Vertheidigung gegen ungläubige Bildung und zur Befriedigung des eignen Bedürfniſſes nach Einheit und Klarheit ſeiner Weltauffaſſung wird das Gemüth immer zur Erneuerung des Verſuchs genöthigt ſein, die im Glauben angeeignete Wahrheit in Formen des Wiſſens feſtzuhalten; dieſe Arbeit menſchlicher Speculation liegt uns in der Dogmatik vor, ehrwürdig durch den Ernſt ihrer Beſtrebungen und durch den Zuſammenhang, in welchen ſie alles irdiſche Leben mit dem Himmelreich und der göttlichen Ordnung der Welt bringt, aber als alte Philoſophie der Kirche der Kritik ebenſo, wie jeder erneute Verſuch philoſophiſcher Welterklärung unterworfen. Der modernen Bildung, die durch große Fortſchritte in weltlichen Dingen den religiöſen Intereſſen abgewandt iſt, hat ſich ihr Inhalt entfremdet und erſcheint ihr häufig als ein Gebäude von Ueberlieferungen ohne Wurzel in der Wirklichkeit und ohne Bedeutung für das menſchliche Leben; eine wohlwollendere Aufmerkſamkeit würde ſich bald überzeugen, daß im Gegentheil die Dogmatik doch nur wenige künſtliche Aufgaben behandelt; ihre meiſten Gegenſtände ſind ernſte und ſchwere Fragen, deren ſich unſere Bildung oberflächlich entſchlagen kann, aber auf die doch jedes eindringende Nachdenken über die Beſtimmung des Menſchen und ſeinen Zuſammenhang mit Gott zurückführt. Aber ebenſo einfach darf man behaupten, daß eine dem Erkennen genügende Beantwortung dieſer Fragen der Dogmatik weder gelungen noch eigentlich von ihr erſtrebt iſt; ſie formulirt in ihren Sätzen das brennende und unauslöſchliche Intereſſe, das wir an jenen großen Räthſeln nehmen und drückt unſere Bedürfniſſe nach Erklärung aus, ohne ſie zu befriedigen. Man mißdeutet dies Geſtändniß des Unbefriedigtſeins, wenn man ſeinen Grund in der Forderung findet, das an ſich die Erklärungsverſuche menſchlicher Vernunft Ueberſteigende in ſeiner Möglichkeit und dem Hergang ſeiner Verwirklichung erklärt zu ſehn, und wenn man dieſer Ueberhebung gegenüber den Glauben verlangt, welcher fehle; vielmehr der vorhandene Glaube findet ſeinen eignen Inhalt nicht durch das Dogma

gedeckt. Er verlangt nicht Erklärungen des Wie, die nicht zu geben sind, aber er muß die deutlichste Bestimmung des Was verlangen, welches ihm dogmatisch als der feste Wahrheitskern seiner eignen undeutlichen Ahnung dargeboten wird. Und dies eben wird ihm nicht geleistet; das, dessen wir uns im dunkeln Drange des Glaubens als des Rechten und Wahren wohl bewußt sind, erfährt auch in den Dogmen fast überall nur eine bildliche Wiedergabe, die nicht unmittelbar das Was des Glaubens fixirt, sondern eine neue Interpretation verlangt, für welche die Grenzen, innerhalb deren sie sich bewegen darf, doch wieder nur durch jenen dunklen Drang bestimmt werden. Wenn die christliche Dogmatik Christus den Sohn Gottes nennt, spricht sie damit ohne Zweifel den unterscheidendsten Satz ihres Bekenntnisses aus; aber sie thut es in einer bildlichen Bezeichnung, deren eigentlichen Sinn sie auf keine Weise genau bestimmen kann; was damit gesagt ist und gesagt sein soll, ist ohne die dogmatischen Bestimmungen, die sich an das Bild geknüpft haben, dem gläubigen Gefühl deutlicher als mit ihnen, denn es besteht nur in einer Werthbestimmung über die Innigkeit des Verhältnisses zwischen Gott und Christus, die dem Gefühle klar ist, nicht in einer Erörterung der Form jenes Verhältnisses, von welcher es für uns keine adäquate Erkenntniß gibt. Für die erlösende Kraft des Versöhnungstodes Christi bringt das unmittelbare religiöse Gefühl der kirchlichen Lehre bereitwilligen Glauben entgegen, aber es wird von ihr durch keine Bereicherung der Erkenntniß belohnt; an die Stelle der Vorstellung von einem Opfer, zu welcher die unklare Gemüthsbewegung zuerst flüchtet, tritt keine andere, welche, ohne den Werth jenes Versöhnungstodes zu schmälern, seine erlösende Kraft für uns verdeutlichte. Von dem Bösen fühlen wir uns alle zugleich ergriffen und durch unser ganzes Geschlecht geht wie eine unerklärbare Erbschaft die Sünde; aber die Gedanken, die sich an dies Bewußtsein knüpfen und zu keinem klaren Schlusse kommen, finden diesen Schluß auch dogmatisch nicht; Vorstellungen, die sich bis zu solidarischer Zusammenfassung der Menschheit und zu stellvertretender auf das

ganze Geſchlecht fallender Verſündigung des Stammvaters verirren, können nicht durch ihr eignes Dunkel unſere Gedanken aufklären; ſie ſind nur eine ſchneidende Bezeichnung des Problems, an dem wir erfolglos uns bemühen.

Außer den früh übereinſtimmend entwickelten Lehren, welche die Kirche als Theile des Bekenntniſſes aufnahm, hat der ſpeculative Trieb unzählige Verſuche zur Welterklärung im Sinne des Chriſtenthums gemacht, deren größere Divergenz ſie von gleicher Geltung ausſchloß. Die proteſtantiſche Theologie unſerer Zeit, theilweis in der Ueberzeugung, an den Ergebniſſen der modernen Philoſophie neue früher unbekannte Hebel der religiöſen Wahrheit zu beſitzen, theils von einem Erkenntnißmuthe beſeelt, für deſſen Zuverſicht ich die Quellen nicht kenne, iſt thätiger, als ſie ſeit langem in dieſer Richtung geweſen iſt. Die Selbſtbeſchränkung, mit der die Philoſophie am Ende des vorigen Jahrhunderts auf die Erkenntniß des Ueberſinnlichen ganz verzichtete, hatte zu rationaliſtiſcher Hervorhebung einer Moral geführt, die eben, weil ihr zuletzt jede Anſicht über die Stellung der ſittlichen Welt im Zuſammenhang des Ganzen abhanden kam, aller religiöſen Färbung am Ende ganz entbehrte. Darin aber kann die höchſte Weisheit nicht beſtehen, daß wir allgemeinen Pflichtgeſetzen folgen, gänzlich unbekümmert darum, was ſchließlich aus ihrer Erfüllung Gutes entſtehe; irgend eine Ueberzeugung über den vernünftigen Zuſammenhang der Welt müſſen wir beſitzen, in welchem das Leben eine Beſtimmung, die ſittlichen Beſtrebungen eine unverlierbare Bedeutung haben. Eine natürliche Reaction ließ dieſen Drang zu kosmologiſcher Ausbildung der Weltanſicht nach ſeiner Unterdrückung wieder hervortreten und hat ihn jetzt, wie mir ſcheint, weit über die Grenzen hinausgetrieben, innerhalb deren er Hoffnung auf Erfolg und auf heilſame Wirkſamkeit für das chriſtliche Leben hat.

Denn nicht nur daran zweifeln wir, daß die Methoden der neuern Philoſophie möglich machen, was ſtets unmöglich war, ſondern wir beklagen auch, daß dogmatiſche Unterſuchungen ſelten

selbst den bescheidenen Gewinn, den diese Philosophie vielleicht wirklich gebracht, gewissenhaft verwerthen. Unmittelbare Offenbarung über den Bau der Welt gibt das Christenthum nicht; der ethische Kern seiner Lehre und Worte der heiligen Schrift, die nur nebenher auf kosmologische Vorstellungen deuten, sind die benutzbaren Quellen christlicher Weltconstruction. Aus sittlichen Ideen aber wird die vorsichtigste Forschung immer nur die allgemeinen Forderungen entwickeln können, denen der Weltbau genügen muß, um nicht mit dem höchsten Princip des Guten in Widerspruch zu sein; die bestimmten concreten Formen seines Zusammenhanges aber, durch welche er jene Forderungen befriedigt, wird nur eine sehr willkürlich schaltende Phantasie aus jener Quelle errathen zu können glauben; nicht einmal der Erfahrungswelt, die vorliegt, wird man auf Grund jener Ideen ihre Verlängerung über das Gegebene hinaus und den Abschluß mit Sicherheit geben können, den sie unserer Beobachtung verbirgt. Solchen Versuchen liegt daher die Gefahr sehr nahe, nicht mehr zu fragen, was sein *muß*, oder auch nur, was sein *kann*, sondern was am schönsten sein würde, *wenn* es wäre; über dieses Schönste aber entscheiden die undisciplinirbaren Vorurtheile ganz individueller Stimmung. Und diese Neigung wird noch durch eine Philosophie unterstützt, die ausdrücklich die Bedeutung der Dinge, ihre Idee, zugleich ohne Einschränkung für ihr werkthätiges Wesen ansieht, in der Aufsuchung und Bestimmung dieser Ideen aber anstatt des strengen Beweises die poetische Gerechtigkeit in dem Zusammenhange der Gedankenentwicklung als hinlängliche Bürgschaft der Wahrheit betrachtet. Unter solchen Umständen hat die dogmatische Forschung unserer Zeit theils mit großem Aufwand philosophischen Tiefsinns, theils mit wenig Methode und viel Behagen sich in Untersuchungen vertieft, in welche auch nur einzutreten der Geist unserer allgemeinen Bildung verweigert, nicht blos im Bewußtsein der Erfolglosigkeit, sondern doch auch aus Scheu, göttliche Geheimnisse die er ehrt, durch übermüthige Zudringlichkeit des Alleswissens zu verletzen. Uebereinstimmung auch der Erkenntniß über Fragen,

über die das gläubige Gefühl ſtets einig war, verſprechen die auseinandergehenden Ergebniſſe dieſer Verſuche nicht; ſie geben dem Ganzen der neuern Dogmatik nur den Charakter der Anarchie, gemildert durch Unfruchtbarkeit.

Denn unfruchtbar für das Leben ſind doch alle dieſe Verſuche, durch ungewiſſe Deutung ungewiſſer Schriften den Hergang der Schöpfung im Widerſpruch mit den Ergebniſſen der Naturforſchung zu detailliren, oder den Untergang der Welt und die genaue Geſtalt des verklärten Lebens zu errathen, ohne Rückſicht auf unſere fortſchreitende Kenntniß der phyſiſchen Welt, die zwar nie ſolche Räthſel löſen, aber doch unſeren Gedanken über ſie einen Hintergrund geben könnte, der allzu willkührliche Ausſchweifungen einengte. Unfruchtbar endlich und dem Geiſte des Chriſtenthums wenig angemeſſen iſt die Vorliebe für die Speculationen über die Dreieinigkeit Gottes, in welcher den Schlüſſel aller religiöſen und weltlichen Erkenntniß gefunden zu haben, Viele zu tiefem Erſtaunen der Hörenden behaupten, ohne bisher durch die That Hoffnung auf Erfüllung ihrer Verſprechungen zu erwecken. In dem lebendigen Chriſtus ſah das gläubige Gemüth zwar nicht Gott, denn er ſelbſt ſagte es, der Vater ſei größer als er, aber den Sohn Gottes, der mit ihm Eins iſt auf eine Weiſe, deren Erkenntniß uns mangelt, und der gekommen iſt, nicht weil ſein Kommen von Anfang an die nothwendige Conſequenz eines Naturgeſetzes der Weltordnung geweſen wäre, ſondern weil die Liebe Gottes, die größer iſt als aller Mechanismus nothwendiger Entwicklung, ihn ſandte, den ſie auch hätte nicht ſenden können. Zu dieſer Zweiheit göttlicher Perſönlichkeit konnte der Glaube als Gegenſtand der Verehrung noch den Geiſt des Troſtes fügen, den Chriſtus zu ſenden verſprochen; aber weder eine geſchichtliche Erſcheinung hatte dieſer Geiſt in perſönlicher Geſtalt gehabt, noch gab es eine Nöthigung, ihn anders denn als eine der göttlichen Wirkſamkeiten zu faſſen. Mit ſchwacher Begründung in Stellen der heiligen Schrift, die nur das frühe Eindringen der Speculation in den chriſtlichen Gedankenkreis bezeugen, hat die Dogmatik aus dieſen

Grundlagen eine Metaphyſik des göttlichen Weſens zu entwickeln verſucht, die je weiter ſie fortſchreitet, um ſo mehr von dem ſich entfernt, was der unmittelbare Glaube als den Segen des Chriſtenthums feſthält.

Ein natürliches Bedürfniß führt dennoch zu dieſen Verſuchen. Als unberechenbar geſchichtliche Zuthat zu einer für ſich abgeſchloſſenen Ordnung der Welt ſchien die göttliche Offenbarung, die das Gemüth zunächſt nur nach ihrem Werthe ergriff ohne nach ihrem Hergang zu fragen, doch auch in ihrem Werthe nicht voll erfaßt; ſie ſchien rückwärts und vorwärts in die ganze Oekonomie der Welt verflochten ſein zu müſſen, ſo daß Nichts in dieſer wäre, was nicht in der Art und Wirklichkeit ſeines Daſeins von ihr abhinge. Das Bild des geſchichtlichen Chriſtus erweiterte ſich ſo zu dem Gedanken einer vorweltlich wirkſamen Macht in Gott; derſelbe Wille der Liebe Gottes, der in der geſchichtlichen That der Erlöſung zur Erſcheinung kam, war von Anfang an auch der ordnende Wille geweſen, durch den die Dinge ſind, was ſie ſind. Dieſe Sehnſucht des Gemüthes nun, Einheit in dem Weſen und den Thaten Gottes zu ſehen, wäre erfüllbar geweſen, wenn man in Gott den bewegenden Grund zur Erlöſung als einen ewigen, nicht zeitlich veranlaßten Gedanken gefaßt und geglaubt hätte; ſie nöthigte nicht, dieſelbe Einheit durch die unausführbare Forderung des Einsſeins zweier Perſonen wieder zu gefährden; noch weniger lag in dem Inhalt des Glaubens für ſich ein zwingender Grund zu gleicher Perſonification des heiligen Geiſtes. Die weltliche Speculation der Philoſophie führt dagegen, wie wir ſpäter ſehen werden, zu einer Dreiheit der Weltanfänge allerdings, zu Geſetzen, *nach* denen, zu Kräften, *durch* welche, zu Zwecken, um deren *willen* die Dinge ſind, wie ſie ſind. Die Anerkennung dieſer Dreiheit iſt kein Triumph der Philoſophie, denn ſie iſt eigentlich ein Bekenntniß der Unfähigkeit, im Erkennen das zu identificiren, was nach der eignen Forderung des Erkennens nothwendig Eins ſein muß; wie man übrigens jene drei faſſen möge, ſie ſind nie etwas Anderes, als auf einander nicht zurück-

führbare Formen der göttlichen Thätigkeit. Diese Dreiheit hat die Philosophie als ein verhängnißvolles Geschenk der Theologie angeboten, und sie ist angenommen worden, obgleich weder mit dem geschichtlichen Christus und mit dem versprochenen heiligen Geiste, noch mit den drei Personen der Dreieinigkeit, wie sie das kirchliche Bekenntniß kennt, ihre einzelnen Glieder zusammentreffen. Nun mag es sein, daß die Theologie im engsten Sinne, die dogmatische Begriffsbestimmung des Wesens Gottes, nicht ohne Rücksicht auf jene philosophische Dreizahl wesentlich verschiedener Principien vollendbar ist, aber alle Beihilfe der Philosophie wird stets nur dem ersten Artikel unseres Glaubensbekenntnisses gelten können; die Christologie gewinnt nichts durch sie wissenschaftlich und büßt an Bedeutung für den lebendigen Glauben ein. Denn an den lebendigen Christus, an die volle, nicht bildliche, nicht in irgend symbolischem Sinne genommene Persönlichkeit des Erlösers schließt sich das gläubige Gemüth an; wird diese uns als irgend ein nothwendiges Wesensmoment Gottes, als irgend eine zweite Potenz des göttlichen Begriffs, als eine Antithesis innerhalb Gottes, als ein weltordnender Logos gedeutet, so wird unser Glaube nur gestört. Denn wir sehen nicht, warum wir Wirksamkeiten, die wir als Eigenschaften Gottes selbst zu denken gewohnt sind, von ihm trennen sollen, und wir können nicht finden, daß die metaphysische Herrlichkeit Christi als eines höchsten übernatürlichen Naturgottes größer sein würde, als die ethische Majestät des Erlösers. Von diesem Boden, auf den uns das Christenthum gestellt hatte, von dem Glauben an die alleinige letzte Realität des Guten und Heiligen scheint uns diese Speculation auf den alten heidnischen Boden der Kosmologie zurückzuführen, für welche Gott nicht in unergründlichen Thaten der Liebe, sondern nur in naturgesetzlichen Emanationen seines Wesens begreiflich ist. Es *scheint* uns so; denn nicht im mindesten verhehlen wir uns, und mögen es eben so wenig hier verschweigen, daß den Versuchen, die in dieser Richtung gemacht worden sind, das entgegengesetzte Bedürfniß, eben alle Welt und alles Welt-

liche der ethischen Ordnung des Heils zu unterwerfen, maßgebend gewesen ist: weder die christliche Gesinnung, in der diese Versuche unternommen sind, noch der Ernst ihrer Durchführung ist uns zweifelhaft; nur dies bestätigen wir, daß auf viele Gemüther der Eindruck ihrer Ergebnisse vollkommen der entgegengesetzte des beabsichtigten ist. Mit Geringschätzung schweigen wir dagegen über Bestrebungen, die mit dem Begriffe der Dreieinigkeit nur noch in pythagoreischer Zahlenmystik spielen und beinahe die christliche Trinität deswegen hochzuhalten scheinen, weil sie ein Beispiel der Dreizahl ist. Mit gleichem Recht könnte man die Verehrung der Primzahlen oder der Quadratwurzeln in das Glaubensbekenntniß aufnehmen.

Unfruchtbar nannten wir großentheils diese Speculationen; auf diesen Vorwurf uns beschränken zu können, verdanken wir dem Widerstande, den die weltliche Bildung der Macht der Kirche seit langem geleistet hat. Es ist jetzt mit Auswanderungen chiliastischer Träumer gethan, sonst lägen wohl noch andere Consequenzen in dem Rococo des Teufelsglaubens und ähnlicher Lehren, zu denen die dogmatische Renaissance unserer Zeit zurückneigt; der Humanismus, der mit der wiedererwachten Wissenschaft und der steigenden Ausbildung des Rechtsgefühls im Leben auch die Theologie längst heilsam durchdrungen hat, wird, wie wir hoffen, der Zukunft keine praktische Durchführung theoretischer Verirrungen gestatten. Aber diese größere Sicherheit des persönlichen Glaubens ist eben mit der zunehmenden Unsicherheit des Gebäudes der Kirche verknüpft, über dessen Niederreißung oder Neubefestigung die Gegenwart streitet.

Das Heidenthum war durch die überwiegende Naturbedeutung seiner Götter verhindert, das ganze Leben der Menschen als einen fortwährenden Dienst ihrer Herrlichkeit anzusehen; die Vielheit der Gottheiten, an die einzeln die einzelnen Stämme sich

anſchloſſen, erſchwerte die Zuſammenfaſſung der ganzen Menſchheit oder auch nur des Volkes zu der engen Einheit einer für das innere Leben verbundenen religiöſen Gemeinde; wo größere Einheit der mythologiſchen Lehre dies nicht verbot, trat doch die religiöſe Zuſammengehörigkeit nicht ſelbſtändig neben der politiſchen hervor, ſondern das Glaubensbekenntniß war ſelbſt national: es verlangte neben bürgerlicher Sittlichkeit nur ceremonielle Werke und hatte keine Kraft, die Einzelnen als Angehörige einer höheren Welt zu verknüpfen; in Indien, wo ſich am meiſten das religiöſe Gefühl des Heidenthums in die Noth und die Beängſtigung des Gemüths vertieft hatte, war die Verzweiflung am Leben, zu der es kam, kein Bindemittel einer Lebensgemeinſchaft. Die Kirche iſt dem Chriſtenthum eigenthümlich. Ueber alle Unterſchiede der Nationalität, des Geſchlechtes, des Standes und der Bildung hinweg will ſie die geſammte Menſchheit zu einem Gottesdienſte verbinden, der in der Führung des ganzen Lebens geleiſtet wird.

Sie begann als eine freie Gemeinſchaft, ohne ein anderes Band, als das des gemeinſamen Glaubens und der Liebe; ſie entwickelte wie jede wachſende Geſellſchaft Formen des inneren Verkehrs und der Verwaltung, verbindlich für ſie ſelbſt, ohne Anſpruch der Macht über die Menſchheit außerhalb, obgleich ſchon damals durch das Gefühl, für Zwecke der Ewigkeit verbunden zu ſein, über alle zeitlichen Vereinigungen der Menſchen erhaben. Als die römiſche Bedrückung der Anerkennung gewichen war, gewann die Kirche das Bewußtſein einer Inſtitution, in deren Gliederung ſich zu fügen das irdiſche Leben der Nation verpflichtet iſt, und von der ſich zu löſen kein formelles Recht freier Entſchließung mehr, ſondern ein der Strafgewalt erreichbares Verbrechen der Abtrünnigkeit iſt. Mit noch kühnerem Aufſchwung erhob ſie ſich endlich aus der Stellung der irdiſchen Inſtitution zu der Bedeutung einer kosmiſchen Macht, der nicht nur auf Erden alle Hoheit über die Gewiſſen der Menſchen, über die Gewalt der Obrigkeiten, über die Länder der Heiden gegeben iſt, ſondern die mit ihren Gnadenmitteln, die ſie allein verwaltet und ſpendet,

über das Leben hinausreicht, und den Zugang zur Seligkeit und zur Verdammniß nicht nur finden und vermeiden lehrt, ſondern ſelbſt öffnet und ſchließt. So iſt die Kirche der großartigſte und merkwürdigſte Beſtandtheil jener zweiten Weltordnung geworden, welche der Geiſt der Menſchheit zu dem Beſtande der Naturordnung ergänzend hinzufügt. Selbſt die Gliederung des Staates beruht auf Objecten der ſichtbaren Welt, auf dem Lande und ſeinen Grenzen, auf dem Ertrag des Bodens, dem Rechte an ihn und der Vertheilung der gewonnenen Güter, und nirgends reichen ſeine Machtanſprüche über die Erde hinaus; die Kirche allein verknüpft die geiſtige Menſchheit und ſättigt das ganze Leben mit dem durchdringenden Bewußtſein des Zuſammenhanges mit der jenſeitigen Welt. Sehr begreiflich iſt daher die Bewunderung, mit welcher der blendende Eindruck dieſer gewaltigen Erſcheinung immer von Neuem empfängliche Gemüther gefangen nimmt, und die Sehnſucht, in dem feſten Schirm dieſer ſtarken Gliederung der Zerriſſenheit des ungewiß ſeine Ziele ſuchenden Lebens zu entgehen.

Allein je vollſtändiger der Begriff irgend einer Einrichtung einen idealen Zuſtand ausdrückt, um ſo ſchädlicher pflegt dieſe Einrichtung zu wirken, wenn ſie als gebietende Form einem Leben aufgedrängt wird, welches zu ihrer freiwilligen Verwirklichung nicht geartet iſt. Der verhängnißvollſte Irrthum menſchlicher Beſtrebungen beſteht darin, *Abbilder* des Vollkommnen voreilig da realiſiren zu wollen, wo es ſich nur um Organiſation der *Mittel* handelt, dem Vollkommnen ſich nach der Lage der Dinge ſo weit als möglich *wirklich* zu nähern. Die Gliederung der Kirche enthielt dieſen Uebergriff; ſie ſuchte im Dieſſeits einen Zuſtand, der nur im Jenſeits möglich iſt, und unterdrückte die freie Regſamkeit der Kräfte, die hienieden jenes Ziel nicht erreichen, aber zu ihm vorbereiten können. Sie glaubte die Wahrheit abgeſchloſſen zu beſitzen, und hinderte die Forſchung nach ihr; ſie übernahm im Glauben an dieſen Beſitz Sorgen, die nur der Vorſehung ſelbſt zuſtehen; ſie griff in die allgemeinen weltlichen

Angelegenheiten der Menschheit und in die Gewissen der Einzelnen gebietend und verbietend ein als unmittelbare Bevollmächtigte Gottes und Bewahrerin der Gesetze, nach denen die ewige Weisheit die irdischen Dinge zu ordnen gedächte; sie schrieb sich ein Recht der Strafe und einer Verfolgung alles dessen zu, was irgend einem Theile der weitläuftigen Gliederung ihrer Lehre und ihrer Einrichtungen widerstrebte, und alle diese Weltherrschaft im Namen des heiligen Geistes konnte sie doch nur durch menschliche Persönlichkeiten führen, deren unabänderliche Gebrechlichkeiten an unzähligen Punkten im Widerspruch mit der Heiligkeit ihres Auftrages standen. Es ist der Geist des Orientalismus, der in diesem ungeheuren Unternehmen gipfelt, eine Weltordnung nicht nur zu lehren, sondern zu stiften, und das menschliche Leben mit der ganzen Mannigfaltigkeit seiner Interessen in sie einzuschalten. Aber wie nicht das Morgenland, sondern das Abendland diese letzte Höhe religiöser Kosmologie erstieg, so sind seitdem auch alle Kräfte der occidentalischen Bildung in beständigem Kampfe gegen dies von fern beglückende und in der Nähe unselige Traumbild einer irdischen Anticipation göttlicher Ordnung thätig gewesen.

Die protestantische Auffassung hat die kosmische Bedeutung der Kirche aufgegeben; die sichtbare wenigstens gilt uns wieder als irdische Institution zum Dienst des religiösen Lebens. Aber der Lauf der Dinge hat dafür die Kirche in eine Verbindung mit dem Staate gebracht, deren schwer zu hebende Mißstände ihr die Theilnahme der Gemeinde in steigenden Maße entzogen. Unter Einem Oberhaupte, mit fester Lehre und höchst gleichartigen Formen des Cultus breitet sich die katholische Kirche über die verschiedenen Nationen aus und kann ihren Angehörigen als eine große, objective, auf sich beruhende Organisation erscheinen. Hätte die protestantische Christenheit eine ähnliche Einheit des Bekenntnisses, des Gottesdienstes und der kirchlichen Gesetzgebung sich erhalten können, so würden die einzelnen Landeskirchen, in welche sie sich gespalten, der Lebendigkeit des religiösen Gefühls geringeren Eintrag thun:

ſie würden als die local verſchiedenen weltlichen Organiſationen erſcheinen, welche die überall gleichen Heiligthümer ſchützen. In der That iſt nun dies die Betheiligung, welche die Staatsgewalt ſich an religiöſen Dingen zuſchreibt, aber jene Einheit war nie vollſtändig vorhanden. Daher, obgleich die Zeiten nicht wiederkehren werden, in welchen die Confeſſion und ihr Wechſel den Unterthanen geboten werden konnte, bleibt doch in der Interpretation des einmal herrſchenden Bekenntniſſes viel Spielraum für die politiſche Regierungsgewalt und für die veränderlichen Bevorzugungen, welche ſie den verſchiedenen von der proteſtantiſchen Freiheit zugelaſſenen Standpunkten zuwendet. Der Mangel der einheitlichen Lehre, das Gefühl, ſtatt in ihrem Namen vielmehr durch die ſubjectiven Ueberzeugungen der einzelnen Geiſtlichen geleitet zu werden, die Wahrnehmung, daß der Charakter dieſer Ueberzeugungen in nicht unüberſehbaren Zeiträumen beträchtlich wechſelt, der nicht ſtets gerechte, aber nicht ſtets falſche Verdacht, daß auf dieſe Veränderungen der Druck politiſcher Motive von Einfluß iſt: alle dieſe Umſtände laſſen die Kirche als eine Staatseinrichtung erſcheinen, deren Druck mit Abneigung empfunden wird, weil er ein Gebiet trifft, auf dem der Gehorſam nicht gegen die innerliche Ueberzeugung ſtreiten darf.

Die Zukunft kann man nicht prophezeien, ſondern ſich nur auf ſie vorbereiten. Es iſt nicht zu hoffen und nicht zu wünſchen, daß die proteſtantiſche Freiheit religiöſer Ueberzeugung und Forſchung wieder unterdrückt werde oder ſich ſelbſt aufgebe; es iſt zu hoffen und zu wünſchen, daß eine beſcheidenere Zuverſicht der Dogmatik in ihre Erkenntnißkräfte die Zahl der willkührlichen Deutungen des Undeutbaren vermindere und durch größere Uebereinſtimmung in dem, was Noth thut, durch Fallenlaſſen unnützer Streitpunkte das Gefühl der Zuverläſſigkeit des chriſtlichen Glaubens in der Gemeinde ſtärke; es iſt zu hoffen und zu wünſchen, daß das tiefſinnige Zartgefühl des Gewiſſens in der Behandlung aller Lebensintereſſen, die geſundeſte Frucht, welche das lebendige Chriſtenthum in nicht wenigen Gemüthern getragen hat, für größer

anerkannt werde, als die dem Schönsten und Besten der neueren weltlichen Bildung sich abwendende Vorliebe für das unergründliche Nutzlose und für die Archaismen, die den Geschmack beleidigen ohne den Glauben zu stärken; zu hoffen endlich und zu wünschen, daß eine größere Betheiligung der Gemeinde an der Führung ihrer kirchlichen Angelegenheiten ihr die Theilnahme wiedergebe, die sie in ihrer bisherigen Fernhaltung verloren hat. So gewiß indessen der Fortbestand der Kirche als einer objectiven Wirklichkeit, in welcher das religiöse Leben des Einzelnen seinen Ausgang nimmt, Bürgschaft der Richtigkeit seines Strebens, Belehrung und Trost für sein Irren findet, zu den wünschenswerthesten Gütern der Zukunft gehört, so würden wir doch, wenn jene Voraussetzungen sich nicht erfüllen, den Zerfall der Kirche, den unsere Gegner uns als die unvermeidliche Consequenz des protestantischen Princips bezeichnen, für heilsamer halten, als den erneuerten Versuch, in äußerlicher Realität eine Institution aufrecht zu halten, für deren Wahrheit die innern Bedingungen fehlen. Schön und wünschenswerth wird die nächste Zukunft, die dann folgt, ohne Zweifel nicht sein; aber zuverlässig können wir darauf hoffen, daß nicht nur die lebendige Religiosität wachsen wird, wenn sie nicht mehr Streit mit unzutreffenden äußern Einrichtungen hat, sondern daß das unvertilgbare Bedürfniß des Menschen, mit seinem Glauben nicht unanerkannt allein zu stehen, zu freiwilligen Gründungen größerer kirchlicher Gemeinschaften, ohne den undurchführbaren Anspruch einer Gewalt über die Nichtangehörigen, zurückleiten muß.

Fünftes Kapitel.

Das öffentliche Leben und die Gesellschaft.

Familie und Geschlechterstaaten. — Die Reiche des Orients. — Der bevormundende Despotismus. — Das politische Kunstwerk der Griechen. — Das bürgerliche Gemeinwesen und das Recht in Rom. — Die Selbstherrlichkeit der Gesellschaft. — Nationales und historisches Recht. — Erfüllbare und unerfüllbare Postulate.

Am unmittelbarsten auf natürliche Beziehungen begründet, hat die Familie stets für die unentbehrliche Grundlage, häufig auch für die erzeugende Quelle und ihre Gliederung für das stets nachzuahmende Musterbild aller geselligen Ordnung gegolten. So weit geschichtliche Wahrnehmung reicht, bestätigt sie das eine und nicht das andere. Ohne durch die bildenden Einwirkungen eines an mannigfaltigen Interessen reichen Lebens veredelt zu werden, haben für sich allein die Naturverhältnisse der Familie und ihre ausschließliche Beachtung weder eine tadellose Blüthe der Sittlichkeit noch gesellige Einrichtungen erzeugt, die dem Fortschritt förderlich oder den gerechten Ansprüchen der menschlichen Persönlichkeit gerecht geworden wären. Und dies ist nicht wunderbar; denn die Natur führt uns zwar in Verhältnisse, die in richtigem Sinn und Geist benutzt eine Fülle von Gelegenheiten zur Entfaltung sittlicher Schönheit geben: aber diesen Sinn und Geist erzieht in uns nur das Leben durch die vielseitige Selbstbesinnung, zu welcher uns die Mannigfaltigkeit seiner Aufgaben und seiner Conflicte nöthigt.

Vor uns liegt jetzt die Welt mit den verwickelten Verhältnissen des Daseins, welche die menschliche Gesittung in ihrem geschichtlichen Verlauf in sie gebracht hat, als ein unübersehbares Feld, das tausend Quellen des Glückes, tausend des Unheils verbirgt; in diese dunkle Ferne, in die unsere Träume längst sich ahnungsvoll vorgreifend gewagt haben, gemeinsam hinauszugehen,

mit dem Vorſatz, Freude und Leid zu theilen, und mit der Hoffnung, daß übereinſtimmende Beurtheilung deſſen, was die Zukunft bringen wird, die wechſelſeitige Treue ſtärken werde: dieſer Entſchluß, wenn er unſere Familien ſtiftet, veredelt allerdings den Zug der Natur, der ihn veranlaßt. Je ärmlicher dagegen das Leben und je eintöniger die Vorausſicht der Zukunft, um ſo gehaltloſer wird das Glück der Familie und wenig von dem verſchieden ſein, was die Natur auch den Thieren gewährt; um ſo deutlicher treten dann die unſittlichen Folgerungen hervor, zu denen die natürlichen Verhältniſſe dem rohen Sinne auch Veranlaſſung geben. Denn das Uebergewicht der männlichen Stärke über die weibliche Hilfsbedürftigkeit und der entwickelten Kraft der Erwachſenen über die Verletzlichkeit des kindlichen Alters, dies ſind Fingerzeige der Natur, welche von der Barbarei ungeſitteter Zeitalter ſtets verſtanden und ausgebeutet worden ſind. Je geringer noch die Sicherheit des Lebens und die Betriebſamkeit des Verkehrs iſt, deſto weitläuftiger häufen ſich für das unſelbſtändig auf den Schutz des Mannes angewieſene Weib die Dienſte, die es dem Unterhalt der Familie zu leiſten hat, und ſo entſteht, zwar nicht durch unmittelbaren Hinweis der Natur geboten, aber als nächſtliegende Folge der natürlichen Verhältniſſe, die Vielehe mit ihrer Entwerthung des weiblichen Geſchlechts überhaupt, den Abſtufungen des Anſehens zwiſchen den verſchiedenen Frauen und den Unterſchieden der Berechtigung, die ſich auf ihre Kinder forterben. Dieſelbe Unfähigkeit, Naturbeziehungen zu veredeln, mißgeſtaltet das Verhältniß zwiſchen Aeltern und Kindern. Das tiefſinnige Geheimniß der Weltordnung, welches die Geſchlechter der Menſchen aus einander werden läßt, und die Erzeugenden mit dem Wunder begnadigt, unſterbliche Seelen gleich ihnen ſelbſt in das irdiſche Leben einführen zu dürfen, iſt dem rohen Sinne Nichts als ein Beiſpiel der gewöhnlichſten Urſächlichkeit, und alle Gewalt, die dem Urheber über ſein Erzeugniß zuſteht, ſcheint ſelbſtverſtändlich den Aeltern, oder vielmehr, mit früher Nichtachtung des Mutterrechts, dem Vater zuzukommen. Jene väterliche Gewalt, die das

Recht über Leben und Tod des Kindes ebenso unbeschränkt besitzt, wie das der Verfügung über unlebendiges Eigenthum, die keinen Unterschied unmündiger Jugend und beginnender Selbständigkeit kennt, nicht die heranreifende Persönlichkeit achtet, nicht durch Eingehen auf neu sich bildende Lebensansichten die Bande der Verwandtschaft stets geistig von neuem knüpft, sondern immer nur auf die eine Thatsache der Vergangenheit, die leibliche Erzeugung zurückkommt: diese väterliche Gewalt ist die unmittelbare Ausnutzung der natürlichen Verhältnisse, welche die Familie begründen; wir finden sie deutlich in den Anfängen jeder Civilisation, und sehen sie in der Ausübung in dem Maße sich verlieren, in welchem die steigende Vielseitigkeit der Lebensverhältnisse zu feinerer Abwägung der menschlichen Rechte anleitet.

Auch abgesehen von so rohen Mißdeutungen erzieht die Familie nicht zu geselliger Sittlichkeit. Besondere und unvergleichbare Naturbeziehungen verknüpfen ihre Mitglieder durch Gefühle, die nicht aus allgemeinen Verpflichtungen der Menschen gegeneinander fließen; durch das Nebengeschenk einer leidenschaftlichen Innigkeit, in der ohne Zweifel ein Element des schönsten menschlichen Glückes liegt, bereichern diese Gefühle wohl das Leben, aber das Bewußtsein der allgemeinen sittlichen Verpflichtungen klären sie nicht auf, sondern trüben es. Sie hemmen die Gerechtigkeit durch verzeihende Nachsicht und vorsorgende Zucht; sie verkürzen erziehend dem Einzelnen die Freiheit die ihm zusteht, und gestatten ihm manche, auf die er nicht Anspruch hat; selbst wo sie in Gewährungen und Forderungen mit dem allgemeinen Gebote der Sittlichkeit übereinstimmen, liegt in ihrem Beweggrund der Pietät und Liebe eine der verpflichtenden Kraft der sittlichen Gesetze fremde Beimischung. Denn was wir aus Pietät leisten, d. h. aus einem frommen Gefühl, das sich der Gründe und Grenzen wechselseitiger Verbindlichkeiten nicht klar bewußt ist, das erscheint uns, wie es denn in der That nur aus unserer Gemüthsstimmung entspringt, als Ausfluß unserer frommen Persönlichkeit, und selbst wo jede Eitelkeit der Selbsterhebung fehlt, doch immer als

Etwas, das gar nicht in der Welt zu ſein brauchte und in der That nicht in ihr ſein würde, wenn unſere gute Geſinnung nicht wäre, keineswegs aber als ein Recht des Anderen, das ewig giltig bliebe, auch wenn Niemand ſeiner achtete. Niemand verkennt den Segen, den dieſe Grundlage der Pietät für das innere Leben der Familie hat, aber die öffentliche Sittlichkeit wird durch ſie nicht begründet. Was der Menſch dem Menſchen ſchuldig iſt, begreift er nur im Zuſammenſtoß mit denen, die ihn nichts angehn; nur wo alle auf jene beſondern Naturbedingungen gegründeten Anſprüche auf Beachtung, Freundſchaft, Liebe und Verehrung hinwegfallen, werden die allgemeinen Pflichten und ihre nothwendigen allgemeinen Motive klar. So lange deshalb die geſelligen Verhältniſſe eines anwachſenden Volksſtamms nach dem Muſter der Familienbeziehungen geregelt werden, begegnen wir zwar manchem ſchönen poetiſchen Zuge des Lebens, aber kaum einem Fortſchritte zur Gerechtigkeit, ſondern finden manche Spuren des Gegentheils. Ganz allgemein zum Beiſpiel zeigt ſich in den Anfängen der Cultur ſelbſt bei ſonſt mildem Temperament der Völker eine ungemeine Härte der Strafbeſtimmungen; ohne Abwägung des verſchiedenen Gewichtes der Vergehen und noch weniger auf die Milderungsgründe achtend, die dem beſonderen Falle zu Gut kommen, verfährt die einmal verletzte Pietät der Volksſitte mit unabgeſtufter Schonungsloſigkeit, ganz natürlich für eine Gemüthsſtimmung, die in ihren poſitiven Forderungen ſich nicht durch anerkannte Rechte Anderer, ſondern nur durch ihr eignes Geſammtgefühl leiten ließ, und die daher auch dann, wenn ſie ſich beleidigt fühlt, eben nur ihre eigne Beleidigung empfindet und in der unbedingten Abwehr derſelben durch keine Erwägung verſchiedener Sachverhalte mehr gemäßigt wird.

Mit dem Erwachſen eines zahlreichen Stammes aus der Vervielfältigung der Familien verliert ſich das Gefühl der Verwandtſchaftsbande und verwandelt ſich in das andere einer durch gleiche Sprache, Sitten und Gedankenkreiſe begründeten Zuſammengehörigkeit. Je mehr ſich ein ſolcher Stamm auf der Grund-

lage sehr eigenthümlicher Lebensbedingungen in sich selbst abschließen kann, um so weniger entspricht sein Zustand der Bestimmung der menschlichen Gesellschaft. Dem ästhetischen Gefühle mag im Vergleich mit den unsicheren Halbheiten, die jede verwickelte Cultur zahlreich erzeugt, die Festigkeit und Sicherheit der Volkscharaktere gefallen, die sich bei der Zweifellosigkeit der ganzen Lebenslage leicht in allen Einzelnen gleichartig ausbilden; an sich aber ist dieser Vorzug nicht höher anzuschlagen, als die Racenschönheit der Thiergattungen, die unter ähnlichen Verhältnissen sich auch stets erneuert. Es liegt in ihr kein Keim des Fortschritts; die Sitte, die nur durch Gewohnheit entstanden ist, hat nicht die Biegsamkeit, welche ihr nur allgemeine Principien geben könnten; als starres Vorurtheil drückt sie auf die Einzelnen und verurtheilt jede individuelle, der Engherzigkeit des Herkommens entgegenlaufende Regung, welche die nicht zu tilgende Verschiedenheit menschlicher Naturen hin und wieder dennoch entstehen läßt. Ein Zug verständnißloser Unduldsamkeit ist daher allen solchen rein nationalen Culturen der Vorzeit eigen; er verliert sich erst, wenn die aufgenöthigte Wechselwirkung mit fremder Sitte den Wahn von der Alleingiltigkeit der eigenen zerstört und die Menschen zwingt, sich der allgemeinen sittlichen Verbindlichkeiten, ohne deren Anerkennung keine menschliche Gesellschaft bestehen kann, auch in allgemeiner Fassung bewußt zu werden.

Nomadisirende Stämme, deren Einheit überwiegend in der Erinnerung ihrer Geschichte beruht, haben diesen Zusammenhang der Blutsverwandtschaft am meisten hochgehalten, und vielfach haben sie im Alterthum, als sie zum seßhaften Leben übergingen, auch die politische Gliederung, die aus der beginnenden Beziehung zu dem Erdstück hervorging, welches künftig das bleibende Object ihrer Thätigkeit werden sollte, in diesem Sinne entworfen. Indem sie erobertes, nun herrenloses Land in abgemessenen Ackerloosen an die Familienväter, die Häupter der Geschlechter, die einzelnen Stämme vertheilten und durch mannigfaltige Künstlichkeit der Gesetzgebung dieser Vertheilung ewige Dauer zu geben such-

ten, prägten sie die genealogische Gliederung des Staates als eines Familiensystems aus gleicher Wurzel, auch in seiner natürlichen Grundlage aus. Sie kannten, als sie solche Versuche machten, noch wenige reale Lebensaufgaben und sahen nicht vorher, daß die neue Beziehung zum Grund und Boden, in die sie eintraten, mit den Stimmungen und Plänen stritt, von denen sie noch beherrscht wurden. Den Hebräern, als sie noch wandernde Hirten waren, galt die Erhaltung ihres Geschlechts als die heiligste Pflicht, und ihr Gott hatte ihnen, als dem auserwählten Volke, die Vermehrung ihres Samens als ursprünglichen Segen verheißen. In der That, der Wanderstamm läßt keine Zeichen seines Lebens und seiner Thätigkeit zurück, denn er erzeugt nichts Bleibendes; er würde spurlos von der Erde, aus der ganzen Wirklichkeit verschwinden und sein als wäre er nie gewesen, wenn er nicht in der immer wiederquellenden Ueberlieferung einer nie abbrechenden Nachkommenschaft fortlebte. Auch die Griechen kannten diese Sehnsucht nach Unsterblichkeit in der Fortdauer des Geschlechts; aber ihre Geschichte hatte ihnen keinen so ununterbrochenen Rückblick auf die Reihe ihrer Vorfahren gelassen. Doch erscheinen die Dorier, als sie den spartanischen Staat gründeten, ebenso eifrig bemüht, durch künstliche Regelung der Besitzverhältnisse einen eisernen Bestand gleichbegüterter Familien zu sichern, die für ewige Zeiten das spartanische Volk bilden sollten. Beide, Semiten und Griechen, suchten ihre Gebäude durch mancherlei Verhinderung freier Selbstbestimmung zu befestigen und den Fortbestand jeder Familie zum Theil selbst durch Rechtsfictionen zu sichern; beide hielten dadurch die sociale Entwicklung der Ihrigen lange auf, und beider politische Kunstwerke unterlagen zuletzt dem natürlichen Laufe der Dinge. Denn das seßhafte Leben bringt den Menschen in zu mannigfaltige Berührung mit der Natur der Dinge, erweckt in ihm zu mächtig Vorstellungen von Rechten, die ihm aus seiner auf die Sachen gerichteten Thätigkeit entspringen, als daß eine Familiensitte, welche diese Selbständigkeit persönlicher Rechte mißkennt, nicht zuletzt von ihm durchbrochen werden sollte;

den ewig gleichen äußern Bestand der Familien aber will die Natur nicht; Kinderreichthum hier, Aussterben dort wird unter der Beihilfe von Gesetzen, die das Familienintereſſe bevorzugen, viel eher zu unerträglichem Gegensatz von Reichthum und Armuth führen, als er ohne dieſe Einmiſchung eingetreten wäre.

Starkes Einheitsgefühl hatte den blutsverwandten Stamm belebt; dies Gefühl war nicht mehr möglich, als Bedürfniß und abenteuernder Thatendrang Völker feindlich auf einander trieb, und die Unterjochung vieler durch eines Geſellſchaften bildete, die kaum ſo, noch weniger Staaten, ſondern nur Reiche zu heißen verdienen. Denn nur die Herrſchaft von oben, nicht Beweggründe, die von den Einzelnen her ſolche Gemeinſchaft verlangt hätten, verband dieſe politiſchen Geſtaltungen, die das Morgenland am häufigſten, doch nicht ausſchließlich hervorgebracht hat. Daß ein ſiegreicher Stamm Ueberwundene als rechtlos betrachtet und ihr Leben durch willkührlichen Befehl beſtimmt, verſteht ſich leicht aus der allgemeinen menſchlichen Natur; aus den beſſeren Seiten derſelben Natur und aus den Umſtänden begreift ſich ebenſo, daß doch nicht ſchlechthin Sklaverei die Beſiegten traf, vielmehr die Einzelheiten ihrer Lebensführung ihren angewohnten Sitten überlaſſen blieben und nur in wenigen Beziehungen unbedingte Unterwerfung verlangt wurde. Daß jedoch innerhalb des herrſchenden Stammes das Anſehn eines einzigen Gebieters ſich ausbilden konnte, macht nur das Zuſammenwirken mehrerer Bedingungen erklärlich. Der Friede des Stammeslebens konnte eine patriarchaliſche Autorität begründen, glückliche Heereszüge dem Führer noch lebhaftere Anhänglichkeit verſchaffen; die Steigerung dieſes Anſehns zur Majeſtät des Herrſchers ſcheint dauernd nur durch den Uebergang zu ſeßhaftem Leben möglich, und durch eben jene Unterdrückung fremder Gemeinſchaften erleichtert. Denn wie gering auch ſonſt noch die politiſche Einſicht ſein mag, irgend eine Thätigkeit der Ordnung und Verwaltung gebietet ihr der Anſpruch der Herrſchaft über weite Länder mit verſchiedenen Lebensweiſen doch immer; die gemeinſame Sicherheit empfiehlt den Unterjochten

gegenüber die Einheit des gebietenden Willens; die größere Verwicklung der Verhältniſſe endlich erlaubt dem Führer, aus dem täglichen Verkehr in erhabene Unnahbarkeit zurückzutreten. Dieſe ſchien dem orientaliſchen Herrſcherthum ſtets dienlich, die Ehrfurcht vor dem Gebieter zu begründen und zu erhöhen, und dem eignen Stamme freilich ſchwer, leichter den Gedanken des unterworfenen dieſe Herrſchaft des Einen über Alle als unwiderrufliches Naturverhängniß einzuprägen. Aller Gehorſam der Menge gegen eine Macht, gegen welche ſie weder ſittliche Verpflichtung noch gemüthliche Anhänglichkeit fühlt, und die doch dem vereinigten Willen aller Einzelnen niemals eine hinlänglich zwingende phyſiſche Macht entgegenſtellen könnte, beruht am meiſten auf der Unklarheit, in der ſich jeder Einzelne in Bezug auf die Geſinnungen und Intereſſen der anderen befindet. Wenige Regierungen hätten den Augenblick, wenn er je gekommen wäre, überdauern können, in welchem eine allgemeine Durchſichtigkeit Jedem das Innere des Andern enthüllt hätte; es wäre offenbar geworden, wie wenig das Gebot mit dem wirklichen Willen der Menſchen ſtimmt, und mit dieſer Entdeckung hätte der wirkliche Wille ſich ihm entzogen. Aber ſolche Kenntniß einer vielleicht vorhandenen Uebereinſtimmung iſt nur in ſehr einfachen Zuſtänden ganz gleichartiger Lebensverhältniſſe oder bei großer Leichtigkeit des Gedankenaustauſches und fortgeſchrittener Entwicklung der öffentlichen Meinung möglich. Den Führern von Nomadenvölkern gelang es daher noch ſpät, durch den begeiſterten Gehorſam ihrer Horden gegen ihren unumſchränkten Willen die Welt in Schrecken zu ſetzen; ihr Wille war Nichts als der zur Einheit verdichtete Ausdruck der Begierden, die ſie in ihren ungebildeten bedürfnißloſen Stämmen gleichartig vorgefunden und geſteigert hatten; einer dauernden Despotie im Frieden entziehen ſich dagegen Völker dieſer Culturſtufe überall. Wo dagegen die Uebereinſtimmung der Sitten bereits vorübergegangen, die Gemeinſchaft einer öffentlichen Meinung noch nicht entſtanden iſt, da zieht die Herrſchſucht des Gebieters ihre Macht aus der lähmenden Ungewißheit der Menſchen über ein-

ander. Denn immer wird die Fügung unter ein ausgesprochnes Gebot, das an Alle gerichtet ist, dem die meiste Sicherheit versprechen, der die zum Widerstand fähigen und bereitwilligen Gegenkräfte in der Gesellschaft nicht kennt, weil sie sich nicht äußern, der nie wissen kann, welche seinem eignen Gesichtskreise fremden Interessen die sonst wohl als gleichartig vorauszusetzenden Gesinnungen der Anderen umstimmen, und der endlich, wüßte er dies Alles, doch nicht im Stande wäre, die ihm bekannten Kräfte im passenden Augenblick zum Handeln zusammenzufassen. Hierin liegt das große Uebergewicht, welches jede bestehende Ordnung, welche sie auch sei, über alle Neuerungsversuche zu haben pflegt: das sichere Uebel, in das man sich zu finden gelernt hat, wird dem unsicheren vorgezogen, welches sich nicht übersehen läßt.

Andere Gesinnungen, als diese, konnten die Völker der asiatischen Despotien gegen ihre Gebieter kaum hegen. Nur die Macht der Gewohnheit kam noch hinzu und ließ dem Beherrschten das Beherrschtwerden als unwegdenkliches Schicksal, dem Herrscher das Herrschen als natürliches Recht erscheinen, jenem die Geduld, diesem die Zuversicht stärkend. Der Inhalt, mit dem diese Form der Gesellschaft ausgefüllt wurde, fiel verschieden aus nach dem Temperament der Völker und der Herrscher. Im Orient brachte die schwindelnde Höhe, zu welcher die Stellung des Gebieters hinaufgeschraubt war, kraftvollen Geistern fast nur die Träume der Weltherrschaft, die mit bewußter Absicht für die Organisation der Gesellschaft nichts leisteten, aber in unbewußter geschichtlicher Wirksamkeit doch den Gesichtskreis und die Verbindungen der Völker erweiterten und die Vorstellung einer umfassenden Ordnung überhaupt in den Menschen erweckten. Da diese Träume doch nur durch die Kraft der Unterthanen ausführbar waren, mußten die Hilfsmittel dieser geschont und in geordneter Verwaltung zusammengehalten werden; im Einzelnen konnten dies nur die unterworfenen Völker selbst ausführen, die ihre eignen Verhältnisse kannten; deshalb ließ der Despotismus volksthümliche Einrichtungen meist unangefochten und behielt sich nur die unbeschränkte

Verwendung der durch ſie erzeugten Mittel vor. Der Zerfall der Reiche und der Uebergang der Herrſchaft an andere Stämme änderte deshalb die allgemeine Phyſiognomie der Geſellſchaft wenig; ſie war nur in kleineren Kreiſen, die ſich forterhielten, organiſirt, das Ganze des Reichs hatte ihr keine Gliederung gegeben.

Weit mehr als dieſe vorderaſiatiſchen Reiche verdienen den Namen der Staaten die politiſchen Geſellſchaften Aſiens und der Indianer Amerikas; an die Stelle einer inhaltloſen Willkühr iſt in ihnen der Gedanke einer geordneten Verwaltung der menſchlichen Dinge getreten, zu deren Ausführung der Wille des Herrſchers bevollmächtigt iſt. Der aſiatiſche Despotismus hatte das Leben der Völker ſeinem eignen Stern oder Unſtern überlaſſen; er hatte wohl geherrſcht, aber nicht regiert; China dagegen, Mexico und Peru entbehrten weder einer ins Einzelne geregelten Adminiſtration, noch allgemein giltiger Geſetze und Traditionen, welche den Inhalt des Einzellebens mit der Wohlfahrt des Ganzen in Uebereinſtimmung zu bringen ſuchten; mit vorſichtiger Klugheit und zuweilen feinſinnigem Gefühle waren Pflichten und Befugniſſe der Unterthanen, Sitte und Erziehung beſtimmt und an Regeln gebunden, denen ebenſowohl natürliche Billigkeit als zweckmäßige Politik zu Grunde lag. Peru namentlich hatte manches von dem verwirklicht, was das platoniſche Urbild des Staates verlangte, und zwar mit dem intereſſanten Ueberſchuß charakteriſtiſch praktiſcher Einrichtungen, welche die aus gegebenen Umſtänden wirklich hervorgegangenen Inſtitutionen der Geſellſchaft immer vor den logiſchen Folgerungen aus allgemeinen Grundſätzen voraushaben. Dennoch haben alle dieſe Staaten nicht lange dem Fortſchritt gedient; China hat ſeine Iſolirung bis jetzt erhalten, Mexico war dem innern Zerfall ſchon nahe, als der Untergang von außen kam; Peru konnte trotz der Hingebung des Volks für die heimiſche Ordnung dem Andrang der Europäer nicht widerſtehen. Denn alle dieſe Staaten beruhten auf gutmeinender Verwaltung und geheiligten Traditionen, nicht auf einer Grundlage des Rechtes.

Sie hatten Geſetze, und dieſe waren nicht blos willkührliche Verordnungen, aber doch floſſen ſie nur aus Gründen der Billigkeit, der Zweckmäßigkeit und des Herkommens, nicht aus der Anerkennung allgemeiner rechtlicher Grundſätze. Sie hatten ein Ideal des ſocialen Lebens und ſuchten es als Aufgabe des Staats in vielgliedriger Organiſation und ſtraffer Centraliſirung zu verwirklichen; aber die Geſellſchaft ruhte ihnen nicht auf perſönlichen Einzelrechten, die immer Anerkennung erlangen, auch wo auf ihre Ausübung zum Wohl des Ganzen zu verzichten iſt; jenen Staatsgedanken ſetzten ſie vielmehr als das unabänderliche Ziel voran und leiteten aus ihm alle Befugniß des Einzelnen und das Maß jeder Berechtigung ab. Als daher dieſe Form des Staates zerfiel, in welcher wirklich einmal, wie die gewöhnliche Rede vom Organismus geht, das Ganze früher war als die Theile, ſo hatten die Theile keine eigne Lebenskraft zum Verſuch neuer politiſcher Geſtaltungen. Ein Gebilde, das aus den eignen Kräften der Atome entſteht, erneuert ſich durch deren ſtets friſche Wechſelwirkungen in irgend einer neuen Form, wenn die alte vergeht; jene organiſchere Geſtaltung der Geſellſchaft, in welcher alles Einzelne durch eine einzige Idee des Ganzen bevormundet wird, mag prächtiger ausſehn, ſo lange ſie beſteht, aber ſie verfällt unſchöpferiſcher Fäulniß, wenn ihr Beſtand einmal gelöſt iſt. Die europäiſchen Völker, denen theils eignes Naturell, theils römiſcher Einfluß ein ſtarkes Bewußtſein perſönlicher Rechte gegeben, haben ſich aus großen Verwirrungen der geſellſchaftlichen Zuſtände wieder retten können; für den Peruaner beruhte die Möglichkeit des ſocialen Daſeins auf der Exiſtenz ſeiner Incas und auf der Fortdauer von tauſend geſchichtlich überlieferten Inſtitutionen; gewöhnt an eine beſtimmte Form des *Ganzen*, wußte er nichts von der Macht des *Allgemeinen*, das unaufhörlich neue Ganze möglich macht. Unter der Herrſchaft ihrer wohlwollenden, politiſch klugen, ſtaatswirthſchaftlich nicht ungewandten Fürſten mögen dieſe Indianer ſich immerhin erheblich glücklicher gefühlt haben, als das Scepter der Begriffskünſtler, die Plato zum Throne berufen

wollte, sie wahrscheinlich gemacht hätte; aber die Probe der Widerstandsfähigkeit gegen unvorhergesehene Störungen hat dieser Organismus der bevormundenden Despotie nicht bestanden.

An den Ufern des Eurotas hatten sich die Dorier als kriegerischer Wanderstamm niedergelassen. Der rings von Feinden eingeschlossenen Fremdlingsgemeinde war es natürlich, auch im bleibenden Wohnsitze jene Gewohnheiten steter Waffenbereitschaft, straffes Zusammenhaltens und strenger Zucht beizubehalten, welche ihnen während ihrer Wanderung die Pflicht der Selbsterhaltung gelehrt hatte, und die zugleich alte Einrichtungen ihres Stammes waren. Ein großer Theil der spartanischen Staatsverfassung, dessen was sie befahl und dessen was sie verbot, ist hieraus erklärlich; als bleibende Ordnung des Gemeinwesens verfestigte sie das, was für die Anfangsstellung des beginnenden Staates eine dem augenblicklichen Bedürfniß entsprechende Einrichtung gewesen war.

Moderne Gesinnung erwartet vom Staate nicht, daß er der Gesellschaft inhaltvolle Lebenszwecke lehre und durch seine Anordnungen den Einzelnen zu ihrer Erreichung leite; es genügt und erscheint wünschenswerther, daß die öffentlichen Institutionen nur einen schützenden Schirm für jede berechtigte freie Regung der Persönlichkeit bieten und daß sie nicht mehr als die Möglichkeit einer allgemein menschlichen Ausbildung gewähren, welche jeder Einzelne dann nach seinem eignen Genius weiter besondern mag. Der griechischen Auffassung war völlig allgemein die unabläßige Erziehung und Leitung des Einzellebens sowohl Recht als Pflicht des Staates; sie war in Sparta so geordnet, daß im Dienste der Erhaltung des Ganzen jede individuelle Kraft sich erschöpfen mußte, für ihre Sonderbestrebungen dagegen weder Berechtigung noch Aufmunterung fand. Es wurde nicht der blinde Gehorsam des Sklaven, sondern die bewußte Hingebung des Bürgers an

das Gemeinwesen gefordert, dessen Gesetze und Ueberlieferungen eine sorgfältige Erziehung Allen einprägte; aber Freiheit gab es für den Einzelnen weder gegenüber diesem Geiste des Staates, noch auch nur neben ihm; jede der willkührlichen Selbstbestimmung überlassene Regsamkeit der Kräfte schien die Sicherheit des Ganzen zu bedrohen. Es gab keine Wahl des Berufs, dessen mögliche Verschiedenheiten alle vor der einförmigen Staatsaufgabe beständiger Kriegsbereitschaft verschwanden; bis in kleine Nebendinge hinab war das Betragen des Einzelnen, die Verhältnisse der Familie, selbst der Lebensgenuß des geselligen Verkehrs öffentlichen Anordnungen unterworfen.

Man würde völlig irren, wollte man um deswillen dem spartanischen Leben jeden geistigen Gehalt und jedes Glück absprechen, an dem menschliches Gemüth sich erfreuen kann. Eben jene strenge Zucht entwickelte so viele und so anerkennenswerthe Tugenden der Mannhaftigkeit, der Standhaftigkeit, Mäßigkeit, Besonnenheit und Treue, daß schon das Bewußtsein so kräftig entwickelter Existenz ein hoher Genuß des Daseins war, wie sie denn für Mitwelt und Nachwelt ein Gegenstand aufrichtiger Bewunderung geworden ist. Dennoch erhebt sich die Frage nach dem unabhängigen an sich werthvollen Gut, das dieser Staat, der dem Einzelnen die Wahl seines Lebenszieles entzog, um so mehr verpflichtet scheint Allen als ein gemeinsam zu erstrebendes darzubieten. Denn alle jene Tugenden, die wir nannten, sind doch formale Vortrefflichkeiten, Vorbereitungen wirksamer Kräfte, die sich nach einer Aufgabe sehnen, in deren Dienst sie ihre menschliche Weihe empfangen; an sich stellen sie den Menschen nicht entscheidend höher, als manche bevorzugte Thiergeschlechter, die auch mit angeborner Stattlichkeit ihrer Gattung und mit der ganzen Anmuth vollendeter Kraft über die Erde wandeln. Dieser geistige Lebensinhalt fehlt dem spartanischen Staate. Schrankenloser Trieb nach Erweiterung der Erkenntniß beseelte ihn nicht, sondern war ihm verdächtig; für die tausend kleinen Interessen, in deren Verfolgung die freie menschliche Bildung sich oft spielend verliert, doch selten ohne selbst im

Kleinen einen Bruchtheil ewiger Güter ſich zu beglückendem Genuß zu bringen, hatte der doriſche Geiſt keine Milde der Theilnahme, ſondern nur die geringſchätzige Ueberlegenheit des Bedürfnißloſeren über feiner organiſirte Naturen; ſelbſt die ſittlichen Vollkommenheiten, die er lehrte, ſchienen weniger aus liebevoller Hingabe an das an ſich Edle und Schöne fließen zu ſollen, ſie wurden mehr noch aus dem Geſichtspunkt verlangt, formale Bedingungen zu ſein, deren Erfüllung die Sicherheit des Gemeinweſens Göttern und Menſchen gegenüber gewährleiſten; der intellectuellen und künſtleriſchen Ausbildung wenigſtens räumte Sparta mißtrauiſch nicht mehr Platz ein, als dieſer Geſichtspunkt zu geſtatten rieth.

Den ſonderbaren Zirkel dieſes Staatslebens, dieſes Allgemeinen, das keine Beſonderheiten duldet, dieſes Ganzen, deſſen Theile nur die Beſtimmung haben, das Ganze zu bilden, drückt ſehr verſtändlich Platon aus, indem er bei der Verzeichnung ſeines an die doriſche Wirklichkeit erinnernden Idealſtaates die aufrichtige Bemerkung hinwirft: es komme hier nicht auf irgend ein Wohlbefinden der Theile, ſondern darauf an, daß das Ganze, der Staat als ſolcher, die größtmögliche Kraft der Selbſterhaltung beſitze. Beide, Sparta und Platon, laſſen uns die Frage übrig: wozu es denn eigentlich gut ſei, daß etwas, wie ein ſolcher Staat, in der Welt exiſtire, und welches Intereſſe man an einer Maſchinerie nehmen könne, die alle ihre Kräfte zu ihrer Selbſterhaltung verbraucht, ohne eine nützliche Arbeit zu liefern?

Die Geſchichte ſorgte dafür, daß wir die erſte Frage nicht ebenſo unbeantwortet laſſen müſſen, wie die zweite. Es ließe ſich recht wohl ein Indianerſtamm mit ſpartaniſcher Verfaſſung, mit vielen einzelnen ihrer Einrichtungen und manchen der von ihr geforderten Tugenden denken, ohne daß mit Dem allen die Indianer, umgeben von ihren Stammverwandten, die gewöhnliche Bildungshöhe ihrer Race weit überſchreiten würden. Aber die Spartaner waren Griechen und lebten in Griechenland. Ihre Verfaſſung begünſtigte geiſtigen Fortſchritt nicht, aber ſie unterdrückte

in ihnen die natürlichen Anlagen des helleniſchen Stammes um ſo weniger, je häufiger die Berührungen mit der fortgeſchrittenen Entwicklung des übrigen Griechenlands waren. Die Veranlaſſungen, entgegengeſetzte politiſche Richtungen in ihren ſchädlichen Ausſchreitungen zu bekämpfen, ſchufen dem Volke die begeiſternde Erinnerung gemeinſam vollbrachter Großthaten und feſtigten ſeinen Stolz auf die dabei erprobten Vorzüge ſeiner formalen Tugenden; ſie erweiterten zugleich ſeinen Geſichtskreis durch die Kenntniß der Bildung, deren politiſche Conſequenzen es bekämpfte. Beſtändiger Friede oder dauernde Iſolirung würden das ſpartaniſche Staatsleben durch zunehmende Geiſtloſigkeit und durch das wachſende Bewußtſein ſeiner Zweckloſigkeit untergraben haben; dieſe geſchichtlichen Beziehungen nach außen, die Nothwendigkeit, als Oppoſition aufzutreten, gaben ihm eine Zeit lang einen Beruf, zu deſſen Durchführung die Unterwerfung unter ſeine Zucht gefordert werden konnte und willig geleiſtet wurde. Allmählich, zuerſt langſam, dann mit Beſchleunigung wirkten dieſelben Urſachen auflöſend; die ununterdrückbaren Begierden der menſchlichen Natur wurden durch die eindringende Kenntniß eines Luxus geweckt, den die alte Verfaſſung mit Anſtand zu entbehren, aber nicht mit Anſtand zu genießen gelehrt hatte.

In den Ländern ioniſcher Zunge hatten Anfangs die gewöhnlichen Mißſtände, ungleiche Gütervertheilung und Mißbrauch ererbten Anſehens Verſuche zur Neuerung hervorgerufen, die nicht bei der Erreichung der nächſten Zwecke ſtehen blieben. Das bewegliche Naturell der geſelligeren, durch Handel und Betriebſamkeit früh mit mannigfacher Bildung vertrauten Bevölkerungen drängte zu allgemeiner ſelbſtthätiger Betheiligung an der Verwaltung und Leitung der öffentlichen Angelegenheiten. Die Natur des Landes ſtand in Einklang damit; ſie begünſtigte die unabhängige Entwicklung kleiner Volksgemeinden, deren geiſtige Kräfte, in ſteter zuſammengedrängter Wechſelwirkung geübt, an ein beſchränktes Gebiet vielfältige Erinnerungen gemeinſamer ruhmvoller Arbeit knüpften: die Vaterſtadt, geſchmückt mit den Denk-

mälern ihrer Kunſtbeſtrebungen, wurde die allen ſichtbare Erſcheinung eines geiſtigen Eigenthums, das zu erhalten, zu vertheidigen, zu vermehren, die von den Vorfahren übernommene Ehrenpflicht der Nachkommen war. Dieſe Grundlage ihrer politiſchen Entwicklung hielten ſie mit Bewußtſein feſt; ſie verlangten für den Staat ein Gebiet, groß genug, um in weſentlichen Bedürfniſſen unabhängig vom Ausland zu ſein, aber klein genug, um die perſönliche Wechſelwirkung aller Bürger möglich zu laſſen. Eine Vergrößerung des Staates, welche bei gleicher Berechtigung der vervielfachten Bevölkerung die Führung der Geſchäfte der Kenntniß Aller entzogen und einer unüberſichtlichen Regierung überliefert haben würde, ſchien ihnen der Anfang zur Unterdrückung der Freiheit. Zuſammenwirken größerer Kräfte war ihnen nur in der Form der Bündniſſe möglich, bei denen doch häufig die Freiheit der minder mächtigen dem Intereſſe der leitenden Stadt geopfert wurde.

Dieſe Kleinheit der Schauplätze, auf denen ſo lebhaft bewegte Geſellſchaften ihre Wechſelwirkungen austauſchten, beſchleunigte Blüthe und Verfall. Die Theilnahme des Volks an dem Gange der öffentlichen Angelegenheiten iſt gefahrlos nur in Zeiten beginnender und vollendeter politiſcher Entwicklung; dort, wenn feſte nationale Sitten noch die Willkühr der Einzelnen wirkſam hemmen und zugleich einfache ſtehende Aufgaben das politiſche Verhalten der Geſammtheit auf vorgezeichnete Wege verweiſen; hier, wenn lange Erfahrung durch Achtung vor endlich zum Bewußtſein gekommenen nothwendigen Schranken auch den Mißbilligenden von voreiligem Eingriff in den Lauf der Dinge abhält. Die erſte Periode duldet ohne Eiferſucht die leitende Autorität Weniger; die zweite wird es nothwendig finden, daß der Staat, dies lebendige geſchichtliche Ganze, welches Vorfahren und Nachkommen zugleich mit der Gegenwart begreift, der Geſellſchaft, welche die Summe der Lebendigen iſt, als ein eigner nicht ganz mit ihr zuſammenfallender Organismus, in welcher Form auch immer, gegenüberſtehe. Athen hatte die erſte Periode durchlebt;

die zweite ist ihm nicht beschieden gewesen; die völlige Entfesselung der Demokratie führte eine politische Auflösung herbei, aus der sich wieder neuzugestalten das hereinbrechende äußere Unglück verbot. Noch im Elend hat allerdings das athenische Volk Beispiele bewundernswerther Aufopferung und Begeisterung gegeben, aber abwechselnd mit verhängnißvollen Uebereilungen zeigen sich diese schönen Augenblicke nur als Nachglanz besserer Vorzeit; allerdings trat eine große Anzahl der begabtesten Geister erst in der Zeit dieses Verfalls hervor, aber alle wandten sich der Gegenwart ab, und blickten auf die einfachere Vergangenheit sehnsuchtsvoll zurück; die ungezügelte Freiheit hatte keinen Fortschrit gebracht, aber nur langsam konnte sie alles Gute zu Grunde richten, was einst eine weise Gesetzgebung, eine geistvolle Tyrannis und die besonnene Begeisterung einer weniger selbstsüchtigen Generation in dem hochbegabten Volke geschaffen hatte.

Durch dieses Doppelbeispiel entgegengesetzter Richtungen, deren Verdienst und Irrthum es spätern Zeiten begeisternd und warnend vorhielt, ist auch für die politische Entwicklung des Abendlandes Griechenland der entscheidende Wendepunkt geworden. Ihm gebührt der Ruhm, von stumpfer Fügung in überkommene Verhältnisse den menschlichen Geist zu bewußter Theilnahme an Wohl und Wehe eines Gemeinwesens geführt, das Kind eines Stammes zum Gliede eines Volkes, den Unterthan eines Gebieters zum Bürger eines Staates erzogen zu haben. Was andern Völkern Zusammenhalt und Ordnung gab, hatte auch bei den Griechen gewirkt: auch sie hatten mit dem Gehorsam gegen geschichtliche Ueberlieferung begonnen, aber nicht in blinder Gewohnheit, sondern mit bewußter Pietät hielten sie später davon fest, was die veränderten Verhältnisse festzuhalten gestatteten; auch sie kannten den Zauber sehr wohl, der in dem Rückblick auf eine lange Reihe der Vorfahren die Glieder einer Familie oder eines Geschlechtes verknüpft; allein langdauernde Theilnahme an demselben Gemeinwesen galt ihnen doch für ein mächtigeres Band als der Naturzusammenhang der Race oder des Blutes, und wenn sie ihr

vielgeſpaltenes Volk unter dem helleniſchen Geſammtnamen der Barbarenwelt entgegenſetzten, fühlten ſie ſich als den einzigen ſtaatsfähigen Zweig der Menſchheit, nicht als Nachkommen irgendwelcher Stammväter; auf das Anſehn eines Geſetzgebers und Staatsordners endlich führten auch ſie gern ihre Verfaſſungen zurück, und heiligten ſie durch Vorſtellungen einer göttlichen Mitwirkung; aber nicht als fremde Satzungen hatten ſie jene Ordnungen aufgenommen, ſondern nach Art eines Vertrags Göttern und Menſchen gegenüber anerkannt, was in dem Empfangenen ihre Anerkennung herausgefordert hatte. So erſchien ihnen der Staat weder als eine Naturordnung, noch unmittelbar als eine göttliche Stiftung, ſondern als ein Kunſtwerk der menſchlichen Vernunft, welche mit ſelbſtbewußter Ueberlegung die vorgefundenen Verhältniſſe im Sinne des göttlich und menſchlich Guten zu ordnen verſucht, deſſen Offenbarung das nationale Gewiſſen war.

Noch einmal auf die ſchönen Früchte dieſer neuen Auffaſſung zurückzukommen, wäre Ueberfluß; kaum minder deutlich iſt die große Gefahr, welche ſie einſchließt, und am meiſten damals einſchloß, als mit ihr zum erſten Mal in der Geſchichte verſucht wurde, das politiſche Leben, abgelöſt von theokratiſchen Grundlagen und von der Befangenheit inſtinctives Gehorſams gegen hergebrachte Autoritäten, auf ſeine eigenen Principien zu ſtellen. Es iſt eine vielbehandelte Streitfrage der griechiſchen Sophiſtik, ob das Gerechte von Natur oder durch Satzung beſtehe. Man knüpfte an ſie die Folgerung, daß das Recht, wenn es an ſich, verpflichtend für alle, wenn durch Satzung entſtanden, nicht verbindend für die Macht ſei, die es zu brechen vermöge. Die Frage erlaubte, ſo geſtellt, keine reine Antwort. An ſich giltige ewige Ideen mögen wohl die einfachſten Grundſätze der Geſinnung und des Handelns beſtimmen, die durch die einzelnen Thätigkeiten des Lebens an einer durch die Umſtände gegebenen Welt von Objecten zur Geltung zu bringen ſind; aber über die Verbindlichkeit dieſer ſittlichen Ideen, ſo weit ſie das griechiſche Volksgewiſſen kannte, war kein Zweifel, oder wurde wenigſtens Zweifel nur

von der müßigsten Sophistik, nur in der Schule, nicht im Leben erhoben. Dasjenige Gerechte, um welches der Streit sich bewegte, waren die bestimmten, auf die vorhandenen Umstände gegründeten Rechte und Pflichten, Gesetze und Einrichtungen des gesellschaftlichen Lebens. In Bezug auf diese aber kommt die Dialektik stets zu kurz bei dem Versuche, ihre Verbindlichkeit aus ihrer unmittelbaren Herkunft von der Majestät der höchsten ethischen Ideen zu erweisen. Der Einrichtungen, durch welche diese Ideen mit nahezu gleicher Vollkommenheit in das Leben eingeführt werden können, sind im Allgemeinen mehrere; was davon besteht oder bestand, ist allemal durch Satzung entstanden, denn auch die allmähliche Entstehung aus unbewußter Wechselwirkung der Bedürfnisse fällt in dieser Streitfrage mit unter jenen Begriff einer durch menschliche Willkühr begründeten Lage der Dinge. Diese Herkunft der concreten Rechtsbildungen aber schien das Maß ihrer Verbindlichkeit zu vermindern, und je mehr die Griechen fühlten, dadurch, daß sie auf bewußte Satzung und Anerkennung die Ordnung ihrer Gesellschaft gründeten, den übrigen Völkern voraus zu sein, um so näher drohte ihnen der Irrthum, das Anerkannte als stets widerrufliches Geschöpf ihrer Willkühr, sich selbst nicht als verpflichtet durch seine Gebote zu betrachten. Dieser Irrthum, der nie wieder aus der Geschichte des politischen Lebens verschwunden ist, verwechselt die Gebiete des Wissens und des Handelns. Wahrheiten lassen sich nicht beschließen, sondern nur anerkennen, wie sie an sich gelten, und sie gelten stets ganz und voll, nie halb und annähernd in Bezug auf das Wirkliche. Das dagegen, was sein soll, ist nur durch allgemeine Ideen an sich bestimmt, die, so wie sie sind, nirgends Wirklichkeit haben, sondern allemal von menschlicher Willkühr eine bestimmte besondere Gestalt erwarten, durch welche sie in die Wirklichkeit eingeführt werden. In diesem Sinne ist alles Gerechte Menschenwerk und kann nur als solches bestehen. Und allerdings eignet ihm nicht die Heiligkeit, die jenen höchsten Ideen selbst zukommt; es hat Anspruch auf Achtung nur sofern es ihr Widerschein ist; aber

es wird nicht unverbindlich und nichtig durch seine menschliche Vermittlung, die der einzige Weg ist, ihm überhaupt Wirklichkeit zu verschaffen. Wer nur die höchsten Ideen selbst verehrt und alles positive Recht um seiner menschlichen Zuthat willen verschmäht, verkennt vollkommen die Arbeit und die Bestimmung des Menschen in der Geschichte. Unsere Institutionen sind nicht dazu da, um durch ihre ideale Vollkommenheit den Engeln des Himmels zu imponiren, sondern innerhalb der allgemeinen Mangelhaftigkeit alles Irdischen, innerhalb deren es allein menschliches Dasein, Gesellschaft und Geschichte gibt, sollen sie Zeugnisse und Werke der menschlichen Vernunft sein, die nach bestem Wissen und Gewissen, so viel sie von dem Ideal verstanden hat, zur Regel ihres Wirkens in dem Kreise der gegebenen Umstände zu machen sucht. Für dieses Werk hat sie Achtung zu fordern, denn sein Werth ist nicht deßhalb nichtig, weil er nicht der denkbar höchste ist. Es ist Unvollkommenheit oder Rückschritt der politischen Bildung, die menschlichen Institutionen unmittelbar als Ausflüsse göttlicher Offenbarung oder als geheimnißvolle Consequenzen einer metaphysischen Weltordnung sicherer stellen zu wollen; man verewigt dadurch, was schließlich doch Menschenwerk ist; auch hier ist die menschliche Aufgabe, im Kleinen treu zu sein, und durch die relative Geltung dessen, was eine absolute nicht haben kann, sich soweit verpflichtet zu fühlen, als es unsre Bestimmung verlangt, in der Stetigkeit eines geschichtlichen Fortschritts eine vernünftige Entwicklung zu durchlaufen.

Dieser richtige politische Instinct fehlte den schönen Anfängen der griechischen Staatenbildung keineswegs; es gab in der That eine Periode, in welcher, wie der Bildhauer die Schönheit des von seiner eigenen Hand geschaffenen Götterbildes anbetete, so auch das Volk die Gesetze, die es selbst sich gegeben, mit religiöser Scheu und Gewissenhaftigkeit achtete; erst die Sophistik einer verderbten Zeit erhob jene Streitfrage, deren wir gedachten. Dennoch waren die Antriebe, sie zu erheben, schon früher vorhanden gewesen. So lange die Ueberlieferungen gleichartiger Sitte noch

mächtig waren, unterſtützte die Gewohnheit die Scheu vor dem Geſetz, und kein Bewußtſein, es ſelbſt geſchaffen zu haben, ſtand ihr noch erheblich entgegen; aber ſchon den erſten großen Geſetzgebungen Lykurgs und Solons läßt die Sage durch beſondere perſönliche Verpflichtungen des Volkes gegen ihre Urheber ſo viel Dauer verbürgen, als hinreicht, jene Gewohnheit der Achtung wieder zu erzeugen; als ſpäter geſellſchaftliche Mißſtände und immer wiederkehrende Leidenſchaften die Formen der öffentlichen Ordnung häufiger umgeſtaltet hatten, hoben zwar große Staatsmänner die Heiligkeit des Geſetzes, obwohl und weil es durch die freie Zuſtimmung der Gemeinde geſtiftet ſei, nachdrücklicher als je hervor, aber den Sinn des Volkes überzeugten ſie nicht mehr. Wie jeder Zeit, welche das Unglück häufiger Verfaſſungsänderungen erfahren hat, erſchien auch dem ſpätern Griechenthum das politiſche Leben als ein Tummelplatz willkührlicher Satzungen und Verſuche ohne verpflichtende Kraft.

Ueber die Ordnung ſelbſt nun, die ſie ſtifteten, dachten die Griechen anders als wir. In den modernen Culturvölkern haben mancherlei Bedingungen, unter denen der Einfluß des Chriſtenthums voranſteht, ein reizbares Gefühl von der Bedeutung der menſchlichen Perſönlichkeit entwickelt. Nicht nur der edlere Geiſt ſieht ſein wahres Leben in jenen Beziehungen zu dem Ueberſinnlichen, die er durch eigne innere Arbeit ſich gegeben, und wehrt von dieſem Geheimniß ſeiner Perſönlichkeit jede Zudringlichkeit der Neugier und der Beaufſichtigung ab; auch dem einfacheren Gemüth iſt dieſer Individualismus natürlich geworden und ohne ſich der Gründe ſeines Anſpruchs bewußt zu ſein, fühlt es Etwas in ſich, dem nachzufragen keine Macht der Welt berechtigt iſt; in ſeinem Familienleben wenigſtens, in ſeiner Arbeit, ſeinen Lieblingsneigungen und Launen verlangt jeder unbehelligt zu ſein, und empfindet die Einſchränkungen, die ihn da zum Wohl des Gemeinweſens treffen, eben als Einſchränkungen. Uns erſcheint daher der Staat als das Ganze der Einrichtungen, welche geſtiftet werden mußten, um mit Rückſicht auf die Bedürfniſſe des menſchlichen Lebens und

auf die Mittel, welche die irdiſche Natur zu ihrer Befriedigung bietet, die freie Entwicklung der Individualitäten dauernd zu ſichern, und es iſt unſre ſtille Vorausſetzung, daß dieſe Sicherung durch die kleinſtmögliche Beſchränkung geſchehen müſſe, welche der Freiheit jedes einzelnen Mitgliedes der Geſellſchaft noch geſtattet, mit der jedes andern zuſammenzubeſtehen. Die Griechen lebten nicht in dieſer Schätzung und theilweis Ueberſchätzung der Perſönlichkeit. Ihnen erſchienen die Menſchen überwiegend als vergleichbare Naturerzeugniſſe, die Charaktere abhängig von dem Maße der Intelligenz; daß eine dritte Macht in uns ſei, ein Wille, der im Guten und Böſen dem Hange der Natur und der Einſicht widerſtreben könne, lag nicht in ihren Gedanken; wie ſie dem Räthſel der Willensfreiheit, auf welche unſere Zeit das Perſönlichſte der Perſönlichkeit zurückzuführen liebt, im Denken wenig nachhingen, ſo widerſtrebte es ihnen auch im Leben nicht, als gleichartige Beiſpiele der menſchlichen Gattung zu gelten. Vertiefung in die Arbeit, in die überſinnliche Welt des Glaubens, in die fremdartigen Gedankenkreiſe, die das einſame Grübeln in den Culturreſten vergangener Zeiten findet, pflegt unter uns die eigenſinnige Eigenthümlichkeit der perſönlichen Entwicklung zu begünſtigen. Keine dieſer drei Quellen floß reichlich für die Griechen, und ſo hatten ſie nur Weniges, was ſie als unverletzbares Eigenintereſſe dem öffentlichen Leben zu entziehen Antrieb gefühlt hätten. Der politiſchen Ordnung ſetzten ſie daher nicht jenes reizbare Ehrgefühl des Individualismus gegenüber, mit dem jeder Einzelne nach ſeinem eignen unvergleichbaren Maße gemeſſen ſein will; ihnen erſchien der Staat als ein Ganzes geſelliger Einrichtungen, durch welche allein der Menſch überhaupt erſt über thieriſches Daſein erhoben, ſeine Lebensaufgaben ihm geſtellt, ſeine Erziehung für dieſe Aufgaben vollendet und die Summe der Rechte und Pflichten beſtimmt wird, die ihm gegen ſeine Nebenmenſchen zuſtehen. Gewiß fehlten dem griechiſchen Bewußtſein weder die allgemeinen ſittlichen Ideen, noch Vorſtellungen privatrechtlicher Billigkeit und Gerechtigkeit; beide mußte nothwendig das Leben

entwickeln; aber beider Ausbildung entsprach nicht der Vollständigkeit der politischen Theorie, und war nicht unabhängig von ihr. Die stets festgehaltenen Unterschiede zwischen Griechen und Barbaren, zwischen Freien und Sklaven, Fremden und Gastfreunden, Freunden, denen wohlzuthun, Feinden, die zu hassen zieme, zeigen an, daß die Griechen die eigentlich sittliche unter den vier Vollkommenheiten, die sie priesen, die Gerechtigkeit, nicht in der allgemeinen Gesinnung des Menschen gegen Menschen, sondern in der Leistung dessen suchten, was die gesellschaftliche Stellung dem einen gegen den andern auflegt. In die privatrechtlichen Verhältnisse aber griff die Staatsordnung so ein, daß sie manche natürliche Befugniß schmälerte, manche zur Pflicht steigerte, überall mehr als die Quelle zu verleihender, denn als Anerkennung vorhandener Rechte erschien. Selbst als der wirkliche Zustand die Zügel des Gesetzes nicht mehr so straff anzuziehen erlaubte, zeigt sich bei den erleuchtetsten Geistern noch der Hang, das Schalten mit dem Eigenthum, die Wahl der Beschäftigung, die Ehe, die Erzeugung und Erziehung der Kinder und eine Menge anderer Verhältnisse von Staatswegen reglementarisch zu ordnen, die das moderne Gefühl nicht einmal zum Gegenstand öffentlicher Erwägung zu machen verstatten würde. Nicht überall wurde wie in Sparta, auch die Mannigfaltigkeit der geistigen Entwicklung gehemmt; aber die Freiheit derselben trat auch in Athen erst in der Zeit des politischen Rückganges hervor; früher war diese Entwicklung von selbst in Uebereinstimmung mit dem öffentlichen Geiste gewesen; wo sie es nicht war, da wurde sie, wie manche religiöse Meinungen, nicht als Sünde gegen einen heiligen Geist, sondern als Vergehen gegen eine der Bürgschaften der staatlichen Ordnung unterdrückt; Verbannung endlich konnte den Einzelnen entfernen, dessen Dasein auch ohne seine Schuld dieser Ordnung Gefahr drohte.

Diese völlige Unterwerfung des Einzellebens unter eine allgemeine Regel ist doch nicht dem Alterthum allein eigen. Sie kehrt nicht nur in den religiösen Gesellschaften und Orden wieder,

in denen sie ihre besonderen leicht erkennbaren Motive in dem bußfertigen Gefühle hat; auch wo die bürgerliche Gesellschaft nicht mit der Einzelbesserung vorhandener Uebel sich begnügen zu können, sondern ihre ganze Ordnung neu constituiren zu müssen meint, sehen wir in der Ausführung dieses Vorhabens, die selten ist, und in den Plänen zu ihr, die häufig sind, den Trieb zu dieser übermäßigen Vergesetzlichung des Lebens hervortreten. Seine Wurzeln sind hier verborgener. Eine geheime Verlockung liegt in dem Gemüthe des Menschen, die ihn, der seine persönliche Selbständigkeit sonst eifersüchtig wahrt, doch auch wieder antreibt, sich ihrer zu entäußern und das Leben als Exemplar der Gattung zu versuchen; die stete Anspannung der Kräfte, die ihm die Erhaltung seines individuellen Lebensplans nöthig macht, löst sich auf und wird Erholung, wenn er mit dem Strome in vorgezeichneten Ufern schwimmt. Die Muthlosigkeit, die in diesem Antriebe liegt, wird verdeckt durch den ästhetisch erhebenden Eindruck, den der Gedanke einer strengen allgemeinen Ordnung der menschlichen Angelegenheiten macht, und was nur zum Theil sittliche Unterordnung, zum Theil Erschlaffung war, nimmt den befriedigenderen Anschein der Aufopferung an. Ziehen diese beiden Beweggründe auch den Glücklicheren zu einer Hinneigung für gleichförmigen Lebensmechanismus herab, so finden die Unterdrückten in ihm die einzige Hoffnung auf Erhebung; er wird sie wenigstens als Exemplare der Gattung, als Einige unter Vielen mitgelten lassen und ihnen eine Lebensstellung sichern, die ihrer eigenen Kraft unerringbar war. Alle diese Antriebe wirkten auch in Griechenland; die neidische Sucht nach Gleichheit drängte mächtig von unten; aufopfernder Sinn für Gesetzlichkeit kam ihr von den edleren Geistern entgegen: so geschah es, daß Freiheit nur dem Ganzen zukam als Autonomie, als Fähigkeit, sich selbst Gesetze zu geben; für den Einzelnen blieb sie nur übrig als das Bewußtsein, in allem Thun und Lassen durch vernünftige Ordnungen des Gemeinwesens bestimmt zu sein.

Gesellschaft und Staat deckten einander so fast ganz, und

ſie litten beide unter dieſer Vermiſchung. Hätte die Geſellſchaft eine beſtändige ihren Bedürfniſſen ſtets entſprechende Ordnung verwirklicht, oder könnte ſie ſo erleuchtet ſein, jeden nöthigen Uebergang aus einer Lage in die andere auf dem kürzeſten und gerechteſten Wege zu thun, ſo hätte der Staat nur geringe Wichtigkeit neben ihr. Aber die Entwicklung der Geſellſchaft iſt naturgemäß ein Kampf eigenſüchtiger Intereſſen, die in dem Streben nach Befriedigung die Rechte Anderer, damit die Bedingungen der Wohlfahrt des Ganzen, und ſchließlich des eignen Heils verletzen. Für dieſe Geſellſchaft iſt der Staat an Stelle des Gewiſſens. Hüter eines allgemeinen Rechtes, das über allen Einzelintereſſen ſteht, ſchützt er den Zuſtand, der bisher beſtand, gegen jeden Eingriff, der ihn als nichtig beſeitigen möchte, und erlaubt jeder neuen Entwicklung, ihn auf dem Wege Rechtens zu beſeitigen; Bewahrer der Maximen, welche das Gemeinweſen in ſeinem Benehmen gegen außen geleitet, iſt er gegen die phantaſtiſchen Einfälle taub, die dem Volke unpaſſende, geſchichtlich ihm nicht zufallende Aufgaben ſtellen möchten. Dieſem Gewiſſen nun iſt es ſchwer zu Worte zu kommen und zu richten, wenn es in der That nur in den verſchiedenen Einzelgewiſſen der ſtreitenden Parteien lebt und nicht in einer deutlichen Verkörperung als dritte höhere Macht ihnen gegenüberſteht. Der Gegenwart iſt dieſer Genuß allzu freigebig, dem Alterthum war er zu ſparſam beſchieden. Die Monarchie verkörpert nicht nur in der einen Perſon des Herrſchers, dem die gemeine Eiferſucht der Privatintereſſen fremd iſt, die unparteiiſche Gerechtigkeit des Staates; ſie ſtellt nicht nur in den Behörden, deren ineinandergreifende Thätigkeit die Regierung bildet, dem Einzelwillen eine deutliche Gliederung des allgemeinen Willens entgegen, ſondern in einer Ueberzahl niederer Beamten tritt die Autorität des Staates der Beweglichkeit der Geſellſchaft ſehr häufig als überflüſſige und ärgerliche Hemmung entgegen; der größere Umfang der Staaten endlich, die unüberſichtliche Verwicklung ihrer Angelegenheiten, die wiſſenſchaftlich reiche Ausbildung des Rechtes, alle dieſe Bedingungen ſetzen zur Uebernahme der Re-

gierungsgeſchäfte eine fachmäßige Vorbildung voraus, durch welche ſich die Obrigkeit, als die perſönliche Erſcheinung des Staates, von der Geſellſchaft abgrenzt. Welchem Mißbrauche auch dieſe politiſche Geſtaltung ausgeſetzt iſt, übergehen wir hier; der griechiſche Staat, der ſie nicht hatte, litt von ihrem Mangel. Wenig zahlreiche, ehrwürdige Behörden, hervorgegangen theils aus der natürlichen Ariſtokratie des Alters, theils aus der noch geachteten der edlen Geburt, theils aus der des reichen Grundbeſitzes, ſtanden Anfangs regierend und richtend dem Volke gegenüber, die alten Traditionen der Gerechtigkeit und Bildung zu vertreten. Der Fortſchritt der demokratiſchen Geſinnung und die zunehmende Macht des beweglichen Reichthums verwiſchten alle jene Vorzüge. Die mangelnde Achtung vor eigener Arbeit ließ keine Berufskreiſe entſtehen, die der Geſellſchaft eine ſtändiſche Gliederung gegeben und ihr eine Vertretung der verſchiedenen großen Intereſſen des menſchlichen Lebens nahe gelegt hätten, immer mehr fühlte jeder ſich nur als Staatsbürger ſchlechthin, das Volk in ſeiner Verſammlung ſich identiſch mit dem Staat; die Obrigkeiten, deren Anzahl zu vermehren die wachſende Eiferſucht und das Streben nach Gleichberechtigung aller antrieb, traten in die Stellung von Geſchäftsführern einer Geſellſchaft zurück, die in ihrer Beſchlußfaſſung durch keine Achtung vor einem ausgebildeten allgemeinen Recht, ſondern nur durch Traditionen der Vergangenheit, ſoweit ſie vor dem Intereſſe des Tages zur Geltung kamen, gezügelt und von der Beredtſamkeit einzelner Führer zum Guten und Böſen getrieben wurde. Die Kämpfe, welche unter der Aufſicht des Staates die Geſellſchaft durchzufechten hätte, wurden ſo auf das politiſche Gebiet ſelbſt hinüberverſetzt und gefährdeten, indem jede Partei das Staatsruder zu erfaſſen ſuchte, den Beſtand der Verfaſſungen und die von ihr mehr als billig abhängigen privatrechtlichen Verhältniſſe beſtändig. Der Kampf der Parteien nahm ſogar eine einförmigere Färbung an, als nach ſo vielem Glanz geiſtiger Bildung zu vermuthen wäre; er wurde ſchließlich nur noch zwiſchen Reichthum und Armuth geführt, endete in Sparta

mit dem unerträglichen Uebergewicht weniger reichen Familien, in deren Hände aller Grundbesitz des Landes gerathen war, in Athen mit einer Herrschaft der mittellosen Menge, die der abnehmenden Zahl der Wohlhabenden alle die Staatslasten zuwälzte, die großentheils aus ihren eignen Beschlüssen entstanden und der Befriedigung ihres Eigennutzes und ihrer politischen Eitelkeit dienten.

Zwischen Griechenland und der Gegenwart steht Rom; auf jenes sind die Blicke der gebildeten Geister oft zurückgewandt gewesen, um Belehrung und Erhebung zu suchen; mit diesem allein steht die politische Entwicklung der modernen Welt in wirklichem ursächlichem Zusammenhange, theils durch manche einzelne geschichtliche Bande, deren hier nicht zu gedenken ist, theils durch eine große geistige Erbschaft, die nicht wieder verloren gegangen ist. Die Ausbildung des Rechts, der Rechtswissenschaft und des allgemeinen Rechtsbewußtseins hat der modernen Gesellschaft eine Grundlage gegeben, durch die sie auch in ihren Verirrungen sich noch wesentlich von den Staaten des frühen Alterthums unterscheidet; und diese Grundlage ist römische Erbschaft.

Ein lebhafter geselliger Trieb und die Neigung zu speculativer Uebung der Erkenntniß hatten die Griechen beseelt. Der erstere leitete sie an, vor allem in Theorie und Praxis den vollständigen Bauplan einer gesellschaftlichen Ordnung zu suchen, die ihren Bedürfnissen der Mittheilung, des menschlichen Verkehrs, des sich Geltenmachens unter ihres Gleichen am meisten und dauerndsten Befriedigung gewährte; die andere Neigung führte sie zur Anerkennung und Sonderung sittlicher und ästhetischer Idealbegriffe, die als höchste Musterbilder den Inhalt des schönen und würdigen Lebens bestimmten, welches sie als Ziel der menschlichen Entwicklung betrachteten. Keiner dieser beiden Gedankenkreise begünstigte die Entwicklung des Rechtsbewußtseins.

Eigenthümliche Gefühlserregungen begleiten das billigende

oder verwerfende Urtheil unſers Gewiſſens und fallen verſchieden aus für verſchiedene Klaſſen der beurtheilten Objecte, gleichartig für jede einzelne Klaſſe derſelben. Unſere Billigung des Schönen iſt nicht ein bejahendes Urtheil ſchlechthin, das ſich von dem andern, in welchem die Billigung des Guten beſtände, nur durch das Object unterſchiede, welches es trifft; ſie iſt vielmehr eine der Art nach andere Erregung unſers ganzen Gemüths; wieder eine andere die Anerkennung des Gerechten im Gegenſatz zu der des Wohlwollenden und Gütigen. Dieſen ſubjectiven Eindruck, den uns das Beurtheilte macht, oder objectiv die Art und Größe des Werthes, den wir ihm zuſchreiben, drücken jene allgemeinen Namen des Guten, Schönen, Gerechten aus, aber ſie enthalten gar keine Antwort auf die Frage, wie denn an ſich etwas ſein müſſe, um jenen Eindruck zu machen und in Folge deſſen dieſen Werth zu verdienen. Aus der Idee des Schönen kann daher keine Aeſthetik das Einzelne entwickeln, dem die Schönheit zukommt, und gleichwohl iſt nur dies Einzelne ſchön, nicht der allgemeine Begriff des Schönen; die Idee der Gerechtigkeit führt nicht zur Kenntniß der Form des Handelns, die ihr entſpricht, ſo wenig als der Begriff der Nützlichkeit, dem ſie logiſch völlig gleichartig iſt, darüber aufklärt, was nützlich ſei und wozu. Die Vorliebe für dieſe inhaltleeren Allgemeinbegriffe und für ſyſtematiſche Deduction aus ihnen nöthigt daher theils, um zu haben, woraus man ableiten könne, in ſie einen Inhalt zu legen, den ein gebildeter Geſchmack, eine glückliche Inſpiration mehr oder minder paſſend liefert, den aber keine umſichtige Voruntersuchung des Einzelnen als ſicher und erſchöpfend verbürgt, theils zwingt ſie, die einzelnen Fälle, in denen das unbefangne Gefühl die Giltigkeit jener Werthbeſtimmungen anerkennen muß, durch logiſche Kunſt in ein vorentworfenes Schema zu fügen, beides nicht ohne Gefahr für die richtige Schätzung dieſes Beſondern, in welchem doch jenes Allgemeine allein Wirklichkeit hat.

Vor dieſer Gefahr ſchützte die Römer ihr Mangel an ſpeculativem Trieb. Daß es einen einzigen ewigen allgemeinen Grund

gebe, um deswillen, mehr oder minder mittelbar, jedes Recht Recht sei, davon waren sie ebenso kräftig überzeugt, als die Griechen; aber es kam ihnen nicht bei, diesen Grund in Gestalt einer Idee des Rechts an sich zum objectiven Ableitungsquell der besonderen Formen des Gerechten zu machen; sie kannten ihn nur als Einstimmigkeit der praktischen Vernunft mit sich selbst, welche Vernunft ihren Gesammtgedanken niemals auf einmal ganz aussprechen kann, aber in Bezug auf einzelne Verhältnisse befragt, Entscheidungen der Billigung oder Mißbilligung gibt, die alle unter einander folgerecht zusammenhängen. Dieses Organ der Rechtsfindung beuteten sie aus und gelangten so auf demselben Wege, auf dem bisher jede Wissenschaft ihren Inhalt erlangt hat, in den Besitz einer Menge von Rechtswahrheiten, welche zunächst sich auf sehr specielle Verhältnisse des Lebens bezogen, in dieser Vereinzelung aber dem natürlichen Rechtsbewußtsein unmittelbar viel evidenter waren, als sie durch ihre Ableitung aus einem Allgemeineren mittelbar hätten werden können. Als die Anhäufung des so gewonnenen Rechtsstoffs es lohnte, und veränderte Lebensgewohnheiten es nöthig machten, entwickelten sie großen Scharfsinn in der Auffindung der nächsthöhern allgemeinen Grundsätze, welche den einzelnen Gruppen der Rechtssätze zu Grunde lagen, der Analogien, durch welche neue Objecte rechtlicher Beurtheilung unter die Regeln bereits bearbeiteter Fälle sich unterordnen ließen, endlich in der Abmessung der wechselseitigen Correctionen, welche verschiedene in demselben Falle sich durchkreuzende Grundsätze verlangen. Aber als sie zuletzt, zum Theil durch den systematischen Geist der griechischen Philosophie angeregt, die höchsten Principien auszudrücken versuchten, auf denen ihr reicher Besitz beruhte, haben sie so wenig als die ganze spätere Philosophie etwas Entscheidendes und Fruchtbares gefunden.

Diesen inductorischen Sinn, der sich an dem sichern Besitz des Einzelnen allenfalls genügen läßt, wenn er das gesuchte Allgemeine nicht findet, aber Nichts von dem Allgemeinen hält, aus dem das Einzelne nicht zu gewinnen ist, unterstützte die Eigen-

thümlichkeit des politiſchen Triebes der Römer. Erſtes Lebensbedürfniß, wie für die Griechen, denen außerhalb der Geſellſchaft kein menſchliches Leben denkbar ſchien, war den Römern das Gemeinweſen nicht; am wenigſten erwarteten ſie von ihm eine Verleihung oder Begründung ihrer perſönlichen Rechte. Das lebhafte Bewußtſein der letztern, alles deſſen, was die Kraft des einzelnen Mannes als ihr natürliches Machtgebiet in Bezug auf die Familie, deren Haupt er iſt, und auf die Dinge, die er in ſeiner Hand hat, in Anſpruch nimmt, ging allen andern Erwägungen voraus; dies Recht konnte nicht von irgend wem verliehen, ſondern ſollte von Jedem anerkannt werden. Nun lehrte das Leben die Unmöglichkeit ungeſchmälerter Durchſetzung dieſer Anſprüche und nöthigte zu geſellſchaftlichen Verbänden; aber die Ordnung der Geſellſchaft verlieh nicht Rechte an vorher rechtsloſe Subjecte, ſondern entſtand durch den Verzicht, den die Einzelnen auf einen Theil ihrer Rechte leiſteten. Sie beruhte daher auf der Einſchränkung der Ausübung principiell anerkannter, nicht auf der Gewährung neu geſtifteter Rechte. Es genügt wohl, kurz einzuſchalten, daß dieſe Betrachtungen nicht die geſchichtliche Entſtehung des römiſchen Staats, zu der, wie zu allen großen hiſtoriſchen Ereigniſſen, mancherlei Gründe zuſammenwirkten, ſkizziren ſollen; ſie heben nur eine herrſchende Geſinnung hervor, von der wir meinen, daß ſie die römiſche Welt belebt habe; es iſt die Geſinnung, die zu einer muſterhaften Ausbildung des Privatrechts, und zu einer nichts weniger als abgeſchloſſenen Bildung des Staatsrechts führte.

Die wechſelnden Verhältniſſe, in welche der Lauf des Lebens einzelne Perſonen zu einander bringt, ſind die natürlichſte Schule des ſich entwickelnden Rechtsgefühles. Täglich treffen die Anſprüche Verſchiedener zuſammen, ſei es in der Benutzung äußerer Objecte, oder in Bezug auf Gegenleiſtungen und Entſchädigungen, die das Thun des Einen dem Andern auflegt. Schon dieſe Häufigkeit des Vorkommens gleichartiger und doch ſelten gleicher Fälle ſichert die richtige Beurtheilung; der bald zu gewahrende

Mißerfolg eines falſchen Urtheils beſchleunigt ſeine Verbeſſerung; die Beſorgniß im nächſten Augenblicke von derſelben falſchen Beſtimmung zu leiden, unterdrückt die ſelbſtſüchtige Neigung, ſie zu eignem Vortheil dennoch zu behaupten; von ſelbſt erheben ſich aus der großen Anzahl der Beſonderheiten allgemeine Geſichtspunkte, von denen aus die Analogie neue Fälle zu beherrſchen vermag; und zugleich lehrt die häufige Wiederholung den Irrthum erkennen, den man durch unrichtige Gleichſetzung des Verſchiedenen beging, und ſchärft ſo die Diſtinction des nur ſcheinbar Gleichen. In dieſelben oder doch ähnliche Verhältniſſe führt ferner der Lauf des Lebens die verſchiedenſten Subjecte, ſolche, die ein enges Band der Pietät, ſolche, die nicht einmal das loſeſte der Bekanntſchaft verknüpft, und die auf kein beſtimmtes wechſelſeitiges Wohl- oder Uebelwollen zu rechnen Grund haben. Um ſo leichter wird es, die Regelung des Verhältniſſes, die rechtliche Beſtimmung der jedesmaligen Wechſelleiſtung von der Rückſicht auf die Geſinnung zu trennen, und ſie als das zu faſſen, was die Natur des Verhältniſſes ſelbſt, ſofern es zwiſchen Menſchen vorkommt, denen auflegt, die in ihm ſtehen, gleichviel welches ſonſt ihre Beziehungen zu einander ſind. So ſcheidet ſich allmählich Sitte und Recht, und es wird klarer, wie viel von dem Gebote der Sitte durch die ſachliche Natur des vorliegenden Falles gefordert, und welche Mehrungen oder Minderungen dieſer Forderungen eine freiwillige Zugabe der Pietät ſind. Und nicht nur die Mannigfaltigkeit der Perſonen, zwiſchen denen privatrechtliche Beziehungen entſtehen, ſondern auch die maßloſe Verſchiedenheit der Objecte, auf welche ſie ſich beziehen können, iſt von Wichtigkeit. An einzelne dauernde oder in ihrer Art einzige, großartige Objecte und Einrichtungen der Natur kann der Aberglaube leicht eine myſtiſche Bedeutung knüpfen, welche ihre richtige praktiſche Behandlung ſtört; die ungemeine Menge der Dinge, die höchſt verſchieden, proſaiſch, unbedeutend an ſich, doch jeden Augenblick Gegenſtände ſtreitender Anſprüche werden können, laſſen dieſe falſche Beleuchtung nicht zu; man gewöhnt ſich in ihrer Handhabung, Sachen als das was ſie ſind, nicht

als Symbole für Anderes anzusehen, und sucht ihre rechtliche Behandlung darin, mit ihnen zu verfahren, wie es ihrer Natur nach geschehen muß, um vorhandene Ansprüche an sie so vollständig und dauernd als möglich zu befriedigen.

Die Organisation der bürgerlichen Gesellschaft nun, welche die durch Beschränkung verträglich gemachten Rechte der Einzelnen gewährleisten und wirksam gegen außen schützen soll, ist ihrer Natur nach das entlegenste Ziel, dem sich diese Rechtsfindung nähern kann, dem Bedürfniß nach eines der ersten, das sie erreichen müßte. Ihre Feststellung begegnet ganz andern Schwierigkeiten als die der einzelnen privatrechtlichen Verhältnisse. Man kann sie nicht wie diese in unzähligen Beispielen beobachten; die Nachtheile eines festgesetzten Irrthums zeigen sich erst nach langer Zeit und sind nicht leicht auf ihre Quellen zurückführbar; sie soll bleibende Verschiedenheiten der Stände in bleibende Verhältnisse zusammenfassen und vermeidet deshalb schwer Festsetzungen, die aus dem bleibenden, aber ungerechten Interesse einzelner Gesellschaftsklassen hervorgehen; sie entzieht sich schwer den allgemeinen Vorurtheilen, die in Bezug auf die Verschiedenheit menschlicher Lebensstellungen und ihre gegenseitigen Verpflichtungen durch die Sitte geschichtlich hergebracht sind; sie soll endlich nicht nur die Summe der Privatrechte, sondern auch die von äußeren Verhältnissen mit abhängige Wohlfahrt des Ganzen verbürgen, und außerdem durch ihre Einrichtungen dem Ehrgefühl und Thätigkeitsdrang des Einzelnen eine positive Befriedigung gewähren. Diese Aufgaben sind unter stets, wenn auch langsam sich ändernden Umständen zu lösen; ihre richtige Beurtheilung wird durch Parteiinteressen stets gestört, die nicht so, wie in privatrechtlichen Verhältnissen durch die Befürchtung, im nächsten Augenblick den Nachtheil unbilliger Entscheidung selbst tragen zu müssen, von dem Bestehen auf der Unbill abgehalten werden. Das Privatrecht konnte daher früh als eine in der Natur der Sachen und Verhältnisse begründete, ihnen eigne, unwandelbare Gerechtigkeit erscheinen; das Staatsrecht erschien ebenso natürlich als eine un-

abſchließbare menſchliche Uebereinkunft. Wurde doch auch jenes in Rom nicht von Staatswegen feſtgeſetzt, ſondern durch das Gutachten von Sachverſtändigen als von Organen des natürlichen Rechtsbewußtſeins gefunden, während viele ſtaatsrechtliche Beſtimmungen gerade hier den Charakter eines Vertrags zwiſchen ſtreitenden Parteien haben, deſſen Inhalt nicht von Natur, ſondern durch den vereinigten Willen der Vertragenden auf Widerruf giltig iſt.

Die Hingebung an das Gemeinweſen war trotz dieſer andern Begründung deſſelben in Rom nicht geringer als in Griechenland. Nachdem einmal durch Verzicht Aller auf ihre Unbeſchränktheit die Ordnung der Geſellſchaft gebildet war, hing ihr der Einzelne nicht blos an, weil ſie ſeine Intereſſen mit vertrat; die Empfänglichkeit für die Größe und Macht, welche nur die Geſammtheit erreichen konnte, der Stolz auf die vollbrachten Thaten und das Bewußtſein der männlichen Tugenden, die jene Ordnung zum allgemeinen Lebenselement gemacht, erwarben dem Staate die aufopfernde Zuneigung der Bürger und jenen unweigerlichen Gehorſam, mit welchem ſie manche Mängel der Verfaſſung ertrugen und mehr als einmal dringende Beſchwerden ohne erlangte Abhilfe fallen ließen, wenn die Obrigkeit das Formelle des Geſetzes gegen ſie wandte und ſie zu Leiſtungen aufrief, die jene Beſchwerden zu verfolgen hinderten. Die politiſchen Stürme der ſpätern Zeit haben in Gewaltſtreichen freilich jedes Recht mißachtet, aber auch das Kaiſerthum war doch keine Rückkehr zu aſiatiſchem Despotismus. In Wahrheit war vielmehr von nun an das Leben der Menſchheit auf das Bewußtſein unveräußerlicher Rechte gegründet, die zwar von dem zeitweiligen Träger der politiſchen Gewalt manche Beugung im Einzelnen erfahren konnten, aber ohne daß ihre Giltigkeit principiell wieder in Frage geſtellt worden wäre.

Wir haben es angemeſſen gefunden, daß der Geſellſchaft gegenüber die perſönlichen Rechte als anzuerkennende und zu beſchränkende, nicht als von ihr zu verleihende erſchienen. An ſich

iſt dieſe Urſprünglichkeit derſelben wohl kein ganz richtiger Gedanke; wir haben von Natur nur Fähigkeiten; unſer Recht iſt das, was wir zuerſt als Pflicht gegen Andere fühlen und deshalb auch als Pflicht des Anderen gegen uns betrachteten. Dieſe zweite Auffaſſung führt leichter dahin, das Recht als ein allgemeines zu faſſen, an dem die Menſchheit überhaupt Theil hat, die erſte ſchwerer. In die Beſchränkung urſprünglicher Rechte willigen wir nur dem gegenüber, der den Willen zu gleicher Verzichtleiſtung bekennt, alſo gegenüber den Genoſſen derſelben Rechtsgemeinde; dem Auswärtigen kommt die Theilnahme an dem Rechte dann nur durch Aufnahme in dieſen Verband zu, und dieſe zu gewähren oder zu geſtatten bleibt der Sitte und dem Vorurtheil überlaſſen. Im Einklang hiermit, ohne gerade dadurch allein beſtimmt zu ſein, ſteht die politiſche Entwicklung Roms. Seine urſprüngliche Stadtgemeinde wurde zwar durch den Lauf der Dinge genöthigt, außer dem heimiſchen Recht, nach dem ſie ſelbſt lebte, Rechtsformen für den Verkehr mit Nichtbürgern zu bilden, aber lange blieb ſie der wachſenden Menge der Unterworfenen gegenüber ſtaatsrechtlich die einzige Gebieterin, und nur langſam breitete ſich das römiſche Bürgerrecht über die Provinzen aus. Bis dahin waren dieſe nur zum Nutzen der Hauptſtadt ausgebeutet und der Habgier und Tyrannei ihrer Beamten preisgegeben geweſen, und ſelbſt als das kaiſerliche Imperium dieſe Bevorzugung der Hauptſtadt aufhob, wurden doch die Bande der Sklaverei nicht gelöſt, in der ein großer Theil der Bevölkerung ſchmachtete.

Nach langen geſchichtlichen Wandelungen fing ſpäter das römiſche Recht die nationalen Rechtsgewohnheiten der neueren Völker wieder zu beſchränken an. Es begegnete nicht nur damals argwöhniſcher Abneigung, ſondern noch heute wird ihm der Untergang vieler aus dem tiefſten Geiſte der Nationen entſprungenen Rechtsanſchauungen vorgeworfen. Es liegt weit von der Kürze dieſer Ueberſicht ab, die Giltigkeitsgrenzen dieſes Vorwurfs zu beſtimmen; uns kommt es mehr darauf an, der wohlthätigen Folgen zu gedenken, welche nicht ſowohl die Einführung des römi-

schen Rechts, als die Durchdringung aller Lebensverhältnisse durch den Geist der von Rom ausgegangenen Jurisprudenz gehabt hat. Ihm haben wir zu danken, daß zwar die poetischen, tiefsinnigen und das Gemüth anregenden Formen der Rechtspflege und der Gerichtshegung, mit ihnen zugleich aber die rohe Gerechtigkeit verschwunden ist, die unter so phantastischem Gepränge geübt wurde; seiner nüchternen klaren Logik ist zu danken, daß nicht mehr vollendete That, begonnener Versuch, entfernte Absicht, deutliche oder nur vorausgesetzte noch thatlose Gesinnung ununterschieden den Gegenstand einer einzigen Beurtheilung bilden; daß nicht mehr unabgestufte enorme Strafmaße die verschiedenen Vergehen treffen, wie es damals die Sitte, hierin stets überstreng, oder Beispiele der biblischen Geschichte einem aufgeregten, an Distinctionen nicht gewöhnten Rechtsgefühle zu gebieten schienen.

Durch die Stürme des beginnenden Mittelalters hindurch hatte sich nur in der Kirche ein Gedanke an die Zusammengehörigkeit der Menschheit lebendig erhalten; auch er betraf indessen mehr das gemeinsame Ziel im Himmel, als den geordneten Austausch der Wechselwirkungen auf Erden. Das Kaiserthum versuchte später mit sehr unvollständigem Erfolg, die gesittete Christenheit wenigstens auch politisch zusammenzufassen; das Bewußtsein der allgemeinen menschlichen Gesellschaft von sich selber war in der Menge der Völkerbruchstücke, die mit Schwierigkeit und ohne Uebersicht ihrer gegenseitigen Lage gegen einander rangen, zu Grunde gegangen; es gab zwar Familien und Geschlechter, Corporationen und Gemeinden, Volksstämme und Reiche, aber keine politische Bildung, die den Namen eines Staates verdient hätte. Aus dieser Zerfahrenheit in Sonderexistenzen, die ungeachtet mancher schönen einzelnen Blüthe doch dem Wachsthum der Cultur nicht förderlich war, riß die Gesellschaft erst der aufkommende

Absolutismus der Fürstengewalt heraus, die Anfangs mit Hilfe der Städte die Unabhängigkeit der Vasallen ebenso brach, wie diese früher die der gemeinen Freien vernichtet hatten. Wo dies nach langem Kampfe auf einem großen Territorium gelungen war, konnte der Fürst sich nicht mit Unrecht mit dem Staate identificiren, denn das staatliche Band des Ganzen lag allerdings in seiner Persönlichkeit. Und dies zwar nicht nur formell, sofern die Einheit seines Willens maßgebend war; auch ein großer Theil des Inhalts, an dessen Gemeinsamkeit das nationale Bewußtsein sich kräftigte, ging von ihm aus; Kriege, obwohl ohne Berücksichtigung wirklicher Bedürfnisse des Ganzen in dynastischem Sonderinteresse geführt, gewöhnten doch die Völker an Zusammenhalt in sich und an jenen abschließenden Nationalhaß, ohne den kein beginnender Staat groß wird; vielfache Unternehmungen in Kunst und Wissenschaft, obgleich aus Neigung zu nutzlosem Prunk und andern mißleiteten Antrieben entsprungen, förderten dennoch die Bildung durch die reichen Mittel, die ihnen zu Gebote gestellt wurden.

Die Lage der Gesellschaft wechselte allerdings nach Gemüthsart und Einsicht der Herrscher; dennoch war dieser Absolutismus keine Rückkehr zu dem Despotismus des Orients; die Vorstellung von der Herrschermacht wurzelte, wie sonderbar sie auch hier und da sich ausbildete, doch in Gebietern und Unterthanen auf andern Grundlagen. Der Fürst war weder der Eigenthümer des ganzen Landes, noch der alleinige Quell aller Privatrechte, die dann nicht Rechte, sondern Gnadenverleihungen gewesen wären; wie starke und rohe Eingriffe auch in dieses Gebiet gethan wurden, sie geschahen entweder als Gewaltstreiche, oder wurden durch vorher erlassene Verordnungen begründet, die, wenn auch willkührlich in ihrem Inhalt, doch bezeugten, daß nicht ein rückwirkendes grundloses Urtheil, das erst nach dem Geschehenen sich feststellt und nur den einzelnen Fall trifft, sondern eine allgemeine Vorschrift, die das Zukünftige bedingt, die Regel des Verfahrens sein solle. Aber nicht blos die Gewalt der Herrscher fand an

dieſer nicht zu umgehenden Anerkennung allgemeiner Rechte eine Schranke, ſondern auch die Anſprüche ihrer Majeſtät konnten als Unterlage die Achtung vor dem Volke nicht ganz entbehren, über welches ſie ſich erhoben. Es war nicht allein die Vornehmheit der Abſtammung, die das Fürſtenthum adelte, oder eben dieſe Vornehmheit ſelbſt beſtand in der Ueberlieferung des Herrſchens, deſſen Werth und Würde ſich nach dem Werthe ſeines Gegenſtands richtete. Nicht immer wurden daher die Hilfsquellen der Völker zu ihrem eigenen Beſten, nicht ausſchließlich aber zu dem perſönlichen Nutzen der Gebieter verwendet; das Bedürfniß wurde gefühlt, dem Namen des Landes Glanz zu geben, den man trug; unter dieſem Namen verbarg ſich der wieder aufkommende Gedanke des Staates, als deſſen Vertreter der Fürſt ſich nach außen hin fühlte, während ihm dieſes Bewußtſein leichter im Verhältniß zu den Unterthanen abhanden kam. Ein bevormundender Zug iſt daher dieſem Abſolutismus eigen, und ſehr zahlreich ſind die Beiſpiele von Fürſten, welche die ganze Kraft ihrer Völker für Zwecke verwendbar zu machen ſuchten, in denen ſie nicht ihren perſönlichen Vortheil, ſondern den des Ganzen zu ſehen glaubten; leicht begreiflich der ſpätere Uebergang in die vielregierende Büreaukratie, deren Geſchäftigkeit weder dem Fürſten noch der Wohlfahrt des Volks ſonderlich zu ſtatten kam, ſondern zur regelmäßigen Erhaltung jenes Staats erforderlich ſchien, deſſen Begriff ſeine richtige Stellung weder zu dem der Geſellſchaft noch zu dem der Regierung bereits gefunden hatte.

Die Achtung vor der Fürſtengewalt gründete ſich in den Gemüthern der Untergebenen ſehr wenig auf allgemeine Ueberzeugungen über die nothwendige Ordnung der menſchlichen Dinge, und nicht ausſchließlich auf jene Pietät, welche die lange Gewohnheit des Zuſammenlebens erzeugt. Wie faſt alle Schöpfungen des Mittelalters, ſo beruhte auch jede Machtfülle auf geſchichtlicher Ueberlieferung, ihre Berechtigung, Begrenzung, Erweiterung auf Verträgen, Zugeſtändniſſen, Thatſachen, die, immerhin durch Gewalt herbeigeführt, nachdem ſie einmal beſtanden, wieder einen

Rechtszustand begründeten, der durch Verjährung heilig wurde. Lange hatten so die Gerechtigkeiten der Einzelnen im Kampfe gegen einander gestanden; als endlich die Obergewalt gesiegt hatte, und so weit sie siegte, war auch sie wieder eine erworbene Gerechtigkeit, die nun in die Geschichte eingetreten war und in ihr fortwirkte. Auch die Kirche, wenn sie abwechselnd die weltliche Autorität bestätigte und befehdete, handelte nicht im Namen allgemeiner Rechtsgrundsätze, sondern verfuhr durch einzelne geschichtliche Thatsachen des Bindens und Lösens. Diese allgemeine Neigung der Zeit, die Verbindlichkeit eines vorhandenen Zustandes nicht aus einer allgemeinen Quelle alles Rechtes, sondern aus seiner Begründung durch die thatsächliche Giltigkeit früherer Zustände herzuleiten, begünstigte die Entstehung des Begriffs der Legitimität, einer Rechtmäßigkeit, die nicht auf natürlichem allgemeinen Recht, sondern auf der geschichtlichen Anhäufung erworbener Rechte beruht. In der That ist daher der Anfang alles Legitimen illegitim, obgleich nicht zugleich unrechtlich; auch wo der Beginn einer Gewalt aus sittlichen Triebfedern der Pietät oder allseitiger Uebereinkunft entspringt, eignet doch formell der Charakter der Legitimität nur ihrem späteren Fortbestande.

In dem Maße, als der Absolutismus den Zusammenhang zwischen den einzelnen Gliedern des Staates herstellte, und die Zwischengrenzen aufhob, die ihre Wechselwirkungen hemmten, lehrte er die Gesellschaft sich als solche fühlen, und erregte in ihr weitergehende Bestrebungen, die seinem eignen Bestande gefährlich wurden. Er hatte seine natürliche Aufgabe nicht vollständig gelöst; obwohl bestrebt, alle Kräfte des Volkes zu unmittelbarer Verwendung des Staates heranzuziehen, und deshalb Gegner jeder untergeordneten Rechtsgewalt, die ihm dieselben theilweis entzog, hatte er doch nicht alle diese Hindernisse seiner eignen Gewalt zerbrochen, die zugleich Hemmnisse der freien Bewegung der Gesellschaft waren, und die, wie er, auf geschichtlichem Herkommen bestanden, aber nicht wie er im Stande waren, ihr Dasein durch große Dienste, die sie dem allgemeinen Fortschritte leisteten, zu recht-

fertigen. Als nun der Kampf begann, trat in ihm bewußter als je vorher der Gegensatz eines unbedingten natürlichen und eines geschichtlichen legitimen Rechts als Streitpunkt hervor; die Parteinahme für eines oder das andere theilt noch die Ueberzeugungen unserer Zeit in Bezug auf die politische Constitution des Staates, in Bezug auf völkerrechtliche Verhältnisse, in Bezug endlich auf die erziehende, gebietende und strafende Gewalt, welche die Gesellschaft sich selbst über ihre Mitglieder zuschreibt. Diesen fortwirkenden Fragen wenden wir noch einige Augenblicke unsere Aufmerksamkeit zu und schweigen von der unermeßlichen Fülle verschiedener socialer und politischer Gestaltungen, welche die Zeit zwischen dem Alterthum und der Gegenwart gefüllt haben.

Von dem menschlichen Geschlechte sprach schon der Römer, wenn er seinen Blick über den Gesichtskreis seines Reiches hinaus auf den gleichartigen Anlagen ruhen ließ, mit denen die Natur alle Völker ausgestattet und zu einer Einheit vorausbestimmt zu haben schien. Der christlichen Auffassung ging dieser Begriff in den der Menschheit über, die nicht vorzugsweis durch gleiche Naturgaben zu gleichem Genuß und Leiden, sondern durch gleiche übernatürliche Bestimmung zu dem zusammengesetzten Ganzen eines vielfach gegliederten Lebens berufen war. Den Namen der menschlichen Gesellschaft endlich zieht die Gegenwart vor und deutet damit eine neue Aenderung der Anschauungsweise an. In dem Begriffe des menschlichen Geschlechtes überwog der Gedanke eines Allgemeinen, welches als Naturanlage den Einzelnen zu seinem Beispiel, in dem der Menschheit die Vorstellung eines Ganzen, das ihn zum Mittel seiner Verwirklichung macht; in der Gesellschaft tritt offen der Einzelne als Ausgangs- und Mittelpunkt hervor; sie ist nicht damit sie selbst sei, und ihre Ordnungen sind nicht Selbstzwecke; sie wird geschlossen und bildet ihre innern Verhältnisse als Mittel, um theils die Mängel und Unzulänglich-

keiten der einzelnen Perſönlichkeit auszugleichen, theils die Anlagen derſelben zu wechſelſeitigem Vortheile zu verwerthen; die allgemeine Ordnung aber, die aus ihrer Gliederung entſpringt, wird nur nach dem Maße geſchätzt, in dem ſie zu einem Gute wird, das zu den Einzelnen zurückkehrend von dieſen lebendig genoſſen wird.

In dem unverholenen Ausdrucke dieſer Ueberzeugung ſehen nicht ſelten auch Wohlmeinende einen ſtilldrohenden Widerſpruch gegen faſt alle die Formen, in denen ſich das menſchliche Leben von jeher bewegt hat und noch jetzt ſich bewegt: gegen die Feſtſetzungen der Sitte, die in den Verhältniſſen der Familie und des Verkehrs die Willkühr der Selbſtbeſtimmung einſchränkt, gegen die überlieferte Achtung vor dem Recht des Eigenthums und zugleich gegen jede Hinderung ſeiner freien Ausübung; gegen die Zuſammenfaſſung und Scheidung der Völker durch politiſche, ohne Rückſicht auf ſociale Bedürfniſſe entſtandene Abgrenzungen; gegen den opferwilligen Gehorſam, den der Staat als eine angeborne Verbindlichkeit ſeinen Bürgern, Generationen auf Generationen auferlegt, gegen die Verpflichtung überhaupt, geſchichtlich erwachſene Zuſtände zu achten, die dem augenblicklichen Bedürfniß widerſprechen; gegen Alles endlich, was die ſouveraine Macht der Geſellſchaft, ihre Lage in jedem Augenblicke von neuem zu ordnen, in Frage ſtellen könnte. Erränge dieſe Anſchauungsweiſe praktiſche Geltung, ſo ſchiene ſie nur die Quelle einer Unſtetigkeit und Meiſterloſigkeit werden zu können, die ſehr bald alle höheren Güter der Humanität würde zum Verſchwinden bringen; ihr gegenüber ſei die unbedingte Autorität an ſich verpflichtender Formen des Daſeins aufrecht zu erhalten, denen alles menſchliche Glückſeligkeitsſtreben ſich als einer göttlichen Ordnung zu unterwerfen habe.

Und allerdings, in Frage geſtellt wird durch dieſe Auffaſſung jenes alles; aber nicht um verneint, ſondern meiſt, um aus beſſern Gründen als bisher bejaht zu werden. Die moderne Vorſtellung von der Geſellſchaft und ihrem unverjährbaren Rechte der Selbſt-

gesetzgebung ist nicht neu ihrem Inhalt nach, sondern nur neu als die endlich mit völligem Bewußtsein formulirte Fassung einer Voraussetzung, welche in allen Zeiten der Geschichte zum Angriff auf bestehende Verhältnisse trieb, und welche zugleich in dem Leben des Einzelnen fast unvermeidlich auf einige Zeit zur Herrschaft gelangt. Denn uns allen werden die Beschränkungen, welche der Zustand der Gesellschaft unserer Regsamkeit nach mancherlei Seiten hin entgegenstellt, eher deutlich, als die Gründe ihrer Berechtigung und als die Gegenleistungen zu unserm Nutzen, die dieser Zustand so allgegenwärtig und daher so unbemerkt gewährt, wie die Atmosphäre den Druck, der unsern Körper zusammenhält; mit der bekannten Vorliebe für die Vernachlässigung aller Mittelglieder, die dem Idealismus aller Art eigen ist, pflegt die Jugend für den Flügelschlag ihrer freien Seele leeren Raum zu verlangen. Sie lernt allmählich den Werth des Widerstandes und der Reibung begreifen und erkennt dann in dem Drückenden der menschlichen Verhältnisse den unvermeidlichen Abzug, den jedes Ideal bei seiner Verwirklichung in einem Zusammenhange endlicher Wesen sich gefallen lassen muß. Derselbe Zug der Empörung gegen das Bestehende, zum Theil durch unverantwortliche Mißstände billig erregt, zum Theil durch Unklarheit der Leidenschaft über seine natürlichen Ziele hinausgetrieben, hat in der Geschichte die Gesellschaft im Großen vielfach erschüttert; aber wie oft auch ihr Sturm alle für heilig gehaltenen festen Formen der menschlichen Verhältnisse zu vernichten drohte und auf kurze Zeit wirklich vernichtete, immer sind zuletzt die Wogen wieder in dieselben Formen zusammengesunken, zum deutlichen Zeichen, daß nur der Mißverstand der Leidenschaft sie nicht für das erkannte, was sie sind: Gliederungen, welche die Gesellschaft selbst, eben um des Guten theilhaft zu werden, das sie sucht, sich würde mit Bewußtsein geben müssen, wenn sie nicht längst im Laufe der Geschichte aus dunklem Drange sie sich unbewußt gegeben hätte. Was nun unsere Zeit von früheren unterscheidet, das ist zumeist die außerordentliche Erleichterung des Austausches der Meinungen, der

Ansichten und Erfahrungen, und die verhältnißmäßig hohe Klarheit, mit der vor unsern Blicken in großen Zeiträumen der Vergangenheit ähnliche Bewegungen der menschlichen Gesellschaft mit ihren Motiven, ihrem Recht, ihren Fehlern und ihrem Ausgang vor uns liegen. Nimmt daher die Gegenwart die Voraussetzung von der Selbstregierung der Gesellschaft wieder auf, so fehlt es ihr nicht an Warnungen vor Irrthümern, deren Verderblichkeit die Erfahrung längst entschieden hat; ist es ihr möglich, im Frieden und ohne zu leidenschaftlichen Ueberstürzungen gereizt zu werden, ihren Grundsatz zu entwickeln, so haben wir zu hoffen, durch die neue Auslegung, welche sie dem Grunde der menschlichen Verpflichtungen gibt, den Fortbestand keiner der Formen der Ordnung gefährdet zu sehen, auf denen von jeher der Werth des Lebens beruhte.

Aber freilich, nicht der thatsächliche Bestand dieser sittlichen Formen wird die Gegner der modernen Weise befriedigen; sie verlangen einen andern Grund ihrer Achtung. Nicht auf dem Beweis ihres Nutzens oder selbst ihrer Unentbehrlichkeit für die Erhaltung der Gesellschaft soll die Geltung der großen Institutionen des öffentlichen Lebens beruhen, sondern auf ihrem eignen unbedingten Rechte, das menschliche Dasein, wie auch seine Bedürfnisse zeitlich wechseln, zu gestalten; nicht als zuträglich für das größte Gemeinwohl befunden sollen sie nur die Bedeutung erfahrungsmäßig erprobter Durchschnittsmaximen der Ordnung haben, sondern durch ihre eigne Majestät verpflichtende Musterbilder sein, deren Befolgung dem Leben Werth gebe. Diese Gegenreden indeß legen zuerst dem Streben der Gesellschaft, sich selbst zu gestalten, eine einseitige Sucht nach äußerlicher Wohlfahrt unter. Gewiß neigt zu dieser die Mehrheit der Menschen immer, und gewiß sind einzelne Zeitalter, deren Betriebsamkeit die Versäumnisse früherer Unkunde oder Lässigkeit nachzuholen hat, solcher Gefahr noch in größerem Maße ausgesetzt. Aber weder der allgemeine Grundsatz gesellschaftlicher Selbstgestaltung schließt an sich die Befriedigung der edelsten geistigen Bedürfnisse aus der Reihe

seiner Zwecke aus, noch haben die praktischen Bestrebungen dieser Art sie immer ausgeschlossen. Viele Aufopferungen haben die Menschen im Namen der Freiheit auf sich genommen, und viele große geistige Güter sind anderseits aufgeopfert worden im Namen angeblich unbedingt zu achtender Ordnungen des menschlichen Lebens. Welche Irrthümer auch die leidenschaftliche Praxis begehen mag, die Theorie ist von dem Vorwurfe der niederen Selbstsucht frei; die unbedingt verpflichtende Stimme des Gewissens kann sie ebenso gern, wie jedes vorgefundene Naturbedürfniß, unter die thatsächlichen Bedingungen rechnen, denen die Versuche der Gesellschaft, sich die Art ihrer Ordnung zu bestimmen, Genüge zu leisten haben. Auch ihr liegt nicht die materielle Wohlfahrt und die Ungebundenheit des Einzelwillens allein am Herzen; auch sie sucht, indem sie alle sittlichen, ästhetischen und sinnlichen Bedürfnisse zugleich zu befriedigen wünscht, das Himmelreich auf Erden, oder doch die Annäherung dahin, die auf Erden möglich ist, aber sie sucht dies Alles freilich auf einem andern Wege, als er ihr zuweilen zugemuthet wird.

Den alten Streit, den wir schon so oft geführt haben, erneuern wir auch hier, den Streit gegen die Anbetung leerer Formen. Es ist beklagenswerth, wenn die Wissenschaft das farbenreiche Wirkliche dazu herabwürdigt, Darstellungen eines interesselosen Verhältnißspieles zwischen Einheit und Vielheit, Endlichem und Unendlichem, Mittelpunkt und Peripherie zu sein; es ist noch bedauernswürdiger, wenn Kunst und Religion, statt sich an dem zu begeistern, was alle Herzen erwärmt, das Höchste in Dogmen und Symbolen suchen, deren Bedeutung, wenn sie endlich begriffen ist, nur leeres Staunen erzeugen kann; aber es ist völlig unerträglich, wenn auch das gesellige und politische Leben in Formen gepreßt werden soll, die irgend Etwas bedeuten, aber dem Leben Nichts helfen. Und wie Vieles hat doch in dieser Beziehung der Tiefsinn unserer Zeit uns zugemuthet; wie oft hat man versucht, aus Gleichnissen, Analogien und Symbolen, deren Berechtigung und verpflichtende Beweiskraft unbegreiflich ist, das abzuleiten,

was nur aus den praktiſchen Bedürfniſſen, die wirklich gefühlt werden, fließen darf! Nach dem verfehlten Gleichniß, mit dem ſchon Platon den Staat einen Menſchen im Großen nannte, mußten ſich die Stände der menſchlichen Geſellſchaft gefallen laſſen, eine Nachbildung der phyſiologiſchen Arbeitsfunctionen des Leibes zu ſein; als die Aſtronomie den Gemüthern imponirte, ſchien die Abſtufung vom Centralkörper zum Planeten, von dieſem zum Mond, und die verſchlungene Regelmäßigkeit ihrer Bahnen geheimnißvoll das Muſter der Staatsordnung einzuſchließen; minder willkührlich verfuhr ſchon, wer nicht in einem einzelnen Naturbeiſpiel, dem ſich immer leicht ein entgegengeſetztes gegenüberſtellen ließ, ſondern in dem Urgrund von Allem, in dem Weſen Gottes, in der Dreieinigkeit, in der gegenſeitigen Spannung der göttlichen Eigenſchaften das Vorbild ſuchte, nach welchem die Gliederung des geſelligen und ſtaatlichen Organismus auszugeſtalten ſei. Alle dieſe Verſuche vergeſſen, daß, was dem Einen recht iſt, keineswegs auch einem ungleichartigen Anderen, ja oft nicht einmal dem gleichartig erſcheinenden billig iſt; was in jenen Vergleichungen Richtiges iſt, das iſt doch nicht vermöge der Analogie für uns giltig, ſondern weil es ganz unabhängig und urſprünglich für unſere Verhältniſſe giltig iſt, läßt ſich gelegentlich jene Analogie als Schmuck der Rede über dieſe Dinge, aber ohne weitere Beweiskraft, verwenden. Täuſchender, aber nicht minder grundlos als dieſe willkührlichen Einfälle, ſind Anſichten, welche die menſchlichen Verhältniſſe nach Begriffen von umfaſſenderer Geltung regeln wollen, die durch ſich ſelbſt ſich zu Alles beherrſchenden Principien zu eignen und deren Ausprägung in der Erſcheinung die Aufgabe jeder Wirklichkeit ſein zu müſſen ſcheint. Wie ſich logiſch das Beſondere dem Allgemeinen unterwirft, phyſiſch Ruhe aus dem Gleichgewicht, Bewegung aus der Gegenwirkung ungleicher Kräfte entſpringt, äſthetiſch nur die Vielheit befriedigt, die in eine deutlich gefühlte Einheit ſich zuſammenfaſſen läßt, ſo ſei auch die Geſellſchaft verpflichtet, in der Sonderung und Unterordnung der Stände, in der Theilung der Arbeiten und der Rechte, in der Zuſammen-

faſſung des Ganzen unter die Einheit der Regierung jene Grundbegriffe der Wirklichkeit zur Anſchauung zu bringen. Zur Anſchauung zu bringen: denn allerdings nicht dies ſteht dieſen Anſichten in erſter Linie, daß jene geſelligen Einrichtungen nützlich, nothwendig, unvermeidlich ſind; ſie ſollen nicht ein Bedürfniß decken, ſondern daſein, damit in ihnen jene formalen Ordnungsbegriffe widerſcheinen. Aber die menſchliche Geſellſchaft iſt nicht da, um Sprüchwörter aufzuführen, oder lebende Bilder zu ſtellen, an deren ſymboliſchem Sinn ſich Zuſchauer auf andern Sternen zu erfreuen hätten; das menſchliche Leben mit der Unendlichkeit von Beſtrebungen, Leidenſchaften, Schmerzen und Sorgen, die es einſchließt, iſt viel zu ernſt, um dazu verwendet zu werden. Nur diejenige Ordnung kann für uns verpflichtend ſein, die in einem wirklichen redlichen Cauſalzuſammenhange unerläßlich oder förderlich für die Erfüllung unſerer menſchlichen Beſtimmung iſt. Dies heißt nicht, daß die Organiſation der Geſellſchaft ſich auf einige grobe Züge, dem dringendſten Bedürfniß entſprechend, beſchränken und jede Einrichtung verſchmähen ſoll, deren ideale Bedeutſamkeit dem Leben Schmuck geben könnte; ſo weit dieſe Bedeutſamkeit lebendig gefühlt wird, iſt ſie vielmehr ſelbſt unter jene wirkſamen Beförderungen unſerer Vervollkommnung zu zählen; aber gefühlt muß ſie werden, um berechtigt zu ſein. Jede Form, deren ſymboliſcher oder ſpeculativer Sinn nur noch der Gelehrſamkeit oder einzelnen Augenblicken der Reflexion deutlich iſt, ohne im wirklichen Leben irgend eine Thätigkeit anzuregen oder aufzuhalten, iſt eine Künſtlichkeit ohne verpflichtende Kraft.

Eine Ueberſchätzung menſchlicher Dinge überhaupt, an der unſere Philoſophie nicht ohne Schuld iſt, erzeugt oder begünſtigt dieſe Irrthümer. Nachdem im Gegenſatz zu der unveränderlichen Ordnung der Natur das geſchichtliche Daſein lange für eine verworrene Flut gegolten, hat das Nachdenken, als es in ihm nicht minder als in der Natur die Spuren einer vernünftigen Entwicklung und Gliederung fand, die Formen, in denen dieſe ſich ausprägt, ebenſo für Selbſtzwecke zu halten ſich gewöhnt, wie die

Gattungsbegriffe der Natur deren bezeichnen. So wie die Natur Thier und Pflanze erzeugt, nicht damit Etwas anderes, ſondern damit Thier und Pflanze ſei, ſo ſchien auch der Staat ein durch ſeine ewige Idee vorherbeſtimmter und vorgezeichneter Entwicklungszweck. Nicht um eines Andern willen ſollte auch er ſein, ſondern die Aufgabe der Menſchheit war, unter andern Formen ihrer Organiſation, deren Begriffe gleichfalls als ewige Selbſtzwecke Ziele ihrer Entwicklung waren, auch den Staat zu verwirklichen, damit der Staat ſei. Dieſer Anſicht iſt eine verderbliche Neigung zu doctrinärer Ableitung politiſcher Grundſätze natürlich; ſie glaubt ja, daß es eine ewige Idee des Staates gebe, nicht nur in dem Sinne einer ſtets gleichen Aufgabe, die er zu erfüllen habe, ſondern in dem Sinne eines Muſterbildes, deſſen ausführliche ſtets giltige Gliederung unabhängig von jedem andern Zwecke eine um ihrer ſelbſt willen ſein ſollende Form der Wirklichkeit ſei. Weder in Bezug auf den Staat können wir dieſer Auffaſſung beiſtimmen, noch betreffs aller andern Formen des menſchlichen Lebens, welche man mit ihm zu einer Reihe von Entwicklungsſtufen des Weltgeiſtes verbunden hat, die dieſer in jenem Abſchnitt ſeiner Bahn, in dem er menſchliche Geſtalt trägt, durchlaufe, um in jeder von ihnen ſein eignes Weſen vollkommner zu verwirklichen. Alle dieſe Formen ſcheinen uns nicht einzelne Phaſen und Lichtgeſtalten, in deren Umriß und Zeichnung das Höchſte als Gegenwärtiges lebt, ſondern Formen des menſchlichen Ringens, in denen es geſucht wird. Es gibt kein anderes wahrhaftes Subject, keine andere Subſtanz, keinen andern Ort, in welchem irgend ein werthvolles oder heiliges Gut Wirklichkeit hätte, als das einzelne Ich, das perſönliche Gemüth; über das innere Leben des ſubjectiven Geiſtes hinaus mit ſeinem Bewußtſein von den Ideen, ſeiner Begeiſterung für ſie, ſeinem Streben nach ihrer Verwirklichung, gibt es kein an ſich höheres Gebiet eines ſogenannten objectiven Geiſtes, deſſen Geſtaltungen und Gliederungen durch ihr bloßes Beſtehen werthvoller wären als jenes. Alle Verhältniſſe zwiſchen den Einzelnen, — denn in lauter Formen des geſelligen Lebens ſollte jener ob-

jective Geiſt ſich offenbaren, — haben nur Werth, ſofern ſie Verhältniſſe zwiſchen bewußten Weſen ſind, und eben deswegen nicht blos zwiſchen ihnen im Leeren, ſondern auch in ihnen beſtehen, in dem lebendigen Gemüth ihrem Werthe nach gefühlt und genoſſen werden. Es liegt gar Nichts daran, daß Familie ſei, wenn unter ihr nur der formelle Zuſammenhang einer Geſchlechtsfolge verſtanden wird; in dieſem Sinne ſind auch die Thiere und viele Pflanzen eines Gartens Aeltern, Brüder und Schweſtern, aber ſie haben Nichts davon; was ſein ſoll, iſt die Summe der Gefühle, die jene formalen Verhältniſſe in den Gemüthern der Familienglieder erzeugen, gleichſam in Brennpunkten, in denen allein die Strahlen, die außerhalb Nichts bedeuten, zu einem leuchtenden wirklichen Bilde zuſammenſchießen. Und eben ſo wenig würde daran liegen, daß bürgerliche Geſellſchaft, Staat Kirche ſei, oder daß ſie in dieſen oder jenen Formen ſich entwickeln; gibt es für ſie nothwendige Formen, deren Innehaltung verbindlich iſt, ſo beruht deren verpflichtende Kraft immer auf dem Maße, in welchem ſie den beſtändigen oder zeitweiligen Bedürfniſſen der Menſchen entſprechen und Bedingungen für ihre eigene Vervollkommnung und die ihrer äußeren Zuſtände enthalten.

Der Geſellſchaft pflegt der Radicalismus atomiſtiſch den Einzelnen, den Befugniſſen und Beſchränkungen, mit denen jene ihn bedingt, unbedingte und unveräußerliche Rechte der Perſon gegenüber zu ſtellen. Es gelingt ihm jedoch nicht, den Einzelmenſchen als Subject von Rechten begreiflich zu machen. Den Mächten der Natur, dem Sturme, der Krankheit, dem wilden Thiere gegenüber machen wir kein Recht auf Sicherheit unſerer Exiſtenz gelten; wir fühlen, daß wir von Natur nur mehr oder minder ausgedehnte Fähigkeiten und den Wunſch ihrer Ausübung beſitzen; aber zu Rechten werden unſere natürlichen Anſprüche nur, wenn es Jemanden gibt, der ſie anerkennen kann. Allerdings werden

ſie dann Rechte nicht nur in dem Maße, als dieſe Anerkennung wirklich erfolgt, denn ſie kann fehlen, wo ſie vorhanden ſein ſollte; aber eben ſo wenig beſteht die Anerkennung, wenn ſie erfolgt, in bloßem Gewahrwerden von Rechten, die ohne alle Beziehung auf wechſelſeitigen Verkehr ſchon fertig an der einzelnen natürlichen Perſönlichkeit gehaftet hätten. Anſprüche Anderer nicht nur als eine möglicherweiſe ſich gegen uns wendende Macht zu fürchten, ſondern als ihr Recht zu achten, nöthigt uns nur das Gefühl einer ſittlichen Verpflichtung, der Erfüllung menſchlicher Beſtimmung, die nur innerhalb der Geſellſchaft möglich iſt, durch Verzicht auf die völlige Ungebundenheit unſerer Willkühr förderlich zu ſein. Unſer Recht iſt das, was der Andere als ſeine Verpflichtung gegen uns fühlt, und in Folge deſſen auch als ſein Recht von uns zurückerwartet. Sprechen wir daher von Urrechten der menſchlichen Perſönlichkeit, ſo faſſen wir dabei den Menſchen nicht als Einzelnen, ſondern haben in dem Begriffe der Perſon ihn ſogleich als Einen im Verkehr mit Anderen gedacht, als Glied einer Geſellſchaft, deren Elemente zwar nicht immer alle mit allen in Wechſelwirkung ſtehen, aber doch Rechte nur gegeneinander haben, ſofern ſie und ſo lange ſie ſich in einer ſolchen befinden.

Es iſt der Faſſung des Gedankens nach nicht ganz daſſelbe, mag aber als hinlängliches Zugeſtändniß hier angeſehen werden, wenn man zugibt, die Gelegenheit, Rechte gelten zu machen, komme allerdings erſt in der Geſellſchaft, ihr Inhalt aber ſtehe an ſich feſt als eine Reihe von Forderungen, welche die Beſtimmung des Menſchen zu ihrer Erfüllung im Voraus, allen ſpeciellen Verhältniſſen vorgreifend, erhebt. Es zeigt ſich beim Uebergang zur Praxis bald, daß jene vorgreifenden Forderungen doch nur in ſehr allgemeinen Anſprüchen beſtehen, die dann, wenn es ſich um das gemeinſame Leben einer Vielheit in derſelben Welt, um die gemeinſame Benutzung ihrer Hilfsmittel und um die Verfügung über ihre Genußquellen handelt, um durchführbar zu werden, vieler näheren beſchränkenden Beſtimmungen bedürfen. Hier nun möchte man zwei Gebiete ſondern, die in Wirklichkeit nie zu ſon-

dern sind. Das gemeinsame Leben einer Vielheit erzeugt alltäglich eine Menge immer in gleicher Art wiederkehrender Collisionsfälle der Ansprüche, die, um eine vernünftige Existenz überhaupt zu ermöglichen, allerdings den Einzelwillen zu einem bestimmten Verzicht auf seine Ungebundenheit zwingen. Die Normen solcher Verzichtleistung, hauptsächlich die privatrechtlichen Verhältnisse umfassend, seien verpflichtend, weil sie im Allgemeinen wenigstens als Aussprüche einer immer gegenwärtigen, in der Natur des Menschen und in der Natur der Sachen begründeten Vernunft, in jedem Augenblick sich von neuem selbst begründen. Anders verhalte es sich mit jenen gesetzlichen Bestimmungen, in welche die Menschheit geschichtlich gekommen sei, und die, das ganze Leben der Menschen umfassend und einschließend, ihrer Willkühr Schranken setzen, für welche weder in dem Begriffe der menschlichen Bestimmung noch in der Natur der Dinge eine rechtfertigende Begründung zu finden sei. Diese herkömmlichen Festsetzungen in Geltung zu lassen, widerstrebe dem ewigen Vernunftrecht, welches gebiete, in jedem Augenblicke die Zustände der menschlichen Angelegenheiten unmittelbar nach seinen eignen unwandelbaren Gesetzen zu gestalten.

Es versteht sich, daß zu diesen nur geschichtlich erklärbaren Zuständen vor allem die politischen Verhältnisse und die Gliederung der Gesellschaft in verschiedene Stände gerechnet wird; aber nicht immer ist diese Grenzlinie gewiß gewesen; der Communismus beweist, daß auch wesentliche Theile des Privatrechts leicht zu jenen Gesetzen und Rechten gerechnet werden, die sich nur wie eine lange Krankheit fortschleppen. Eben dies zeigt die Unhaltbarkeit jener ganzen Unterscheidung. Könnte der Mensch seiner Bestimmung in der Einsamkeit nachleben und träte nur nebenher in gesellige Beziehungen, dann freilich würde keine geschichtlich entstandene Form der Gesellschaft für ihn bindend sein ohne seine persönliche Zustimmung. Aber der Mensch hat keine Gewalt über Ort und Zeit seiner Geburt, die ihn beide sofort in ein Netz geschichtlich entstandener Lebensbedingungen verflechten;

zu der Selbstständigkeit, die seine Natur ihm zuläßt, erwächst er nicht ohne den Beistand Anderer, die in diesem Thun selbst nur durch einen geschichtlich begründeten Rechtszustand der Gesellschaft geschützt werden; seine geistige Entwicklung würde nichtig sein, wenn derselbe Zustand der Gesellschaft ihm nicht auf unzähligen Wegen Bildungsstoffe zuführte und ihn in ihrer Benutzung begünstigte. Ehe er also die Persönlichkeit wird, die über ihre Rechte streiten könnte, ist er den Einrichtungen der Gesellschaft aufs Tiefste für die Entwicklung eben dieser Persönlichkeit verpflichtet. Und Gleiches gilt von der Gesammtheit. Eine Vielheit geistiger Wesen ohne alle Herkunft, die plötzlich mit gleicher Natur und in gleichem Grade der Entwicklung im Leeren entstanden wären, würde in willkührlicher Uebereinkunft in jedem Augenblick ihre Zustände von frischem gestalten können. Die menschliche Gesellschaft aber umfaßt unzählige Abstufungen der verschiedenen Lebensalter zugleich mit ebenso zahlreichen Abstufungen des Verpflichtethabens und des Verpflichtetseins, der vernünftigen Einsicht und der willenlosen Unmündigkeit; niemals ist sie daher als Ganzes ein Subject, das in Wahrheit einen gleichartigen allgemeinen Willen darstellen und gelten machen könnte; sie wird stets die Entschlüsse, welche sie faßt, als verbindlich auch für diejenigen ihrer Elemente ansehen müssen, welche sie nicht mit fassen konnten, und sie wird deswegen nicht verweigern können, auch anderseits geschichtlich überkommene Zustände, an deren Stiftung sie nicht betheiligt war, als zu Recht bestehend anzuerkennen. Es findet sich eben nirgends die Voraussetzung verwirklicht, die der Radicalismus macht, daß in der Gestaltung der menschlichen Gesellschaft von frischem angefangen oder unabhängig von dem Vergangenen fortgefahren werden könne.

Indessen ist dies doch nur die eine Seite der Sache. Die Geschichte schreitet fort, und die Bedingungen, durch die ein Zeitalter das menschliche Leben zu ordnen dachte, können weder unaufheblich maßgebend für die Zukunft sein, noch haben sie als Mittel zur Erreichung der menschlichen Zwecke die unbedingte Majestät der sittlichen Gebote selbst. Nur dies würde ein die

Sicherheit des menschlichen Daseins aufhebender Irrthum sein, veraltende Einrichtungen als an sich ungiltig, unbillig werdende Rechte als von selbst erlöschend, Neuerungen, deren innere Gerechtigkeit unzweifelhaft, unmittelbar als rechtlich begründete Ansprüche zu behandeln. Eben durch jene geschichtliche Verknüpfung aller Dinge bleibt das Veraltende doch eine anzuerkennende Macht, mit der auf dem Wege Rechtens abgekommen werden muß, und neue Entwicklungstriebe können nicht unbeschränkt, wie in leeren Raum emporwachsen, sondern müssen mit dem Bestehenden sich auseinandersetzen. Nicht einmal ein Zustand, der in aller Weise durch unrechtmäßige Gewalt begann, kann nach einiger Dauer ohne Weiteres mit allen seinen Folgen als ungiltig beseitigt werden; das Leben der Gesellschaft hat nicht, während er bestand, pausiren oder sich jeder Beziehung zu ihm enthalten können: Verpflichtungen, an sich löblich, Rechtsgeschäfte von in sich zweifelloser Verbindlichkeit, Verdienste um die Wohlfahrt der Gesellschaft sind eingegangen, abgeschlossen, erworben worden, welche alle formell auf Anerkennung oder Geltenlassen des rechtswidrigen Zustandes beruhen und die doch unmöglich mit der erzwungenen Grundlage wegfallen können, die sie benutzen mußten. Noch weniger kann, was einst Recht war, von selbst verschwinden, wenn der Geist der Zeiten sich ändert; die Consequenzen des einstigen Rechtes haben nach unzähligen Richtungen hin die ganze Gesellschaft mit persönlichen Verpflichtungen und Berechtigungen durchzogen, die nur durch Entschädigung, durch Verzicht und Gegenverzicht der Betheiligten dem neu zu begründenden Zustande geopfert werden können. Dieser Verständigung nicht zu widerstreben, ist die sittliche Pflicht aller Parteien; das abscheidende Geschlecht kann nicht alle Zukunft an seine Lebensauffassung binden, das erwachsende nicht für sich allein die Welt in Anspruch nehmen, zu deren Beherrschung es nur durch jenes erzogen ist.

Unter der Herrschaft solcher Ueberzeugungen sehen wir die Gegenwart vielfach beschäftigt, gesetzliche Formen zu finden, welche ohne Unterbrechung der Rechtsstetigkeit den nothwendigen Fortschritt einzuleiten gestatten. Diese Bemühungen werden nur in einzelnen Richtungen Erfolg haben; die geschichtliche Arbeit der Menschheit läßt sich nicht bis zu dem Punkte ein für alle Mal abthun, daß von da an alle weitere Entwickelung kampflos als selbstverständliche Folge des endlich festgestellten geselligen Mechanismus vor sich ginge. Es muß hinreichen, wenn allgemeine Grundsätze, die jener Absicht günstig sind, zu leitenden Gesichtspunkten werden; immer aber werden Schwierigkeiten zurückbleiben oder neu entstehen, die in dem Augenblicke, wo sie am lebhaftesten gefühlt werden, nur durch zeitweilige Nothbehelfe beseitigt, nicht für alle Zukunft grundsätzlich gelöst werden können.

In jede Beschränkung fügt sich der Einzelwille leichter, sobald sie als unvermeidliche thatsächliche Vorbedingung des geselligen Zusammenlebens erscheint; er fühlt sich dagegen gereizt und beleidigt, wenn dieselbe Anforderung ohne Rücksicht auf diese ihre praktische Bedeutung als ein ursprüngliches Recht der Gesellschaft gegen ihn gelten gemacht wird. Thatsächlich wird die Gesellschaft stets eine erziehende, leitende und bevormundende Macht über ihre einzelnen Glieder ausüben; zu den ersten jener allgemeinen Grundsätze aber wird es gehören, daß sie formell diese Wirksamkeit nicht als ein ihr zuständiges Recht behandele, und sie nicht, was dann leicht folgen würde, in viel größerer Ausdehnung, als die Natur der Sache verlangt, zu stehenden Einrichtungen systematisire. Von dem, was Sitte und Zeitgeist, Gewohnheit und Mode verlangen, darf nicht mehr Gesetz werden, als unumgänglich nöthig ist, um das sociale Zusammenleben vor Uebergriffen roher Willkühr zu schützen, und diese Gesetze werden die Form der Verbote, nicht die des Geheißes zu tragen haben. Ohne Zweifel hat die Gesellschaft ein Interesse auch daran, daß die Bildung ihrer Angehörigen eine gewisse Höhe überhaupt erreiche und eine bestimmte Richtung vor anderen nehme, und nicht im Mindesten widerstreiten

wir denen, welche in dieſer überwachenden Theilnahme einen erhabenen geſchichtlichen Beruf der Geſellſchaft erblicken; aber ſo wünſchenswerth es iſt, daß dieſe Ueberzeugung kräftig in den Gemüthern aller Einzelnen lebe und ihre Willfährigkeit zur Erwerbung jener Bildung ſtärke, ſo darf ſie doch nicht als Quell einer Befugniß auftreten, mit welcher die Geſellſchaft für die Gliederung eines von ihr vorzuſchreibenden Bildungsganges Gehorſam beanſpruchte. Der ſittliche Geiſt, welcher die Menſchheit beſeelen ſoll, wird überall um ſo vollkommner ſein, je unmittelbarer er von den höchſten Geſichtspunkten beherrſcht wird; der Mechanismus der geſelligen Einrichtungen dagegen hat nicht auf den höchſten, ſondern auf den nächſten und zweifelloſeſten Grundlagen zu beruhen. Der geſchichtliche Beruf eines Zeitalters und das nächſte Ziel ſeiner Bildung ſteht nicht Allen ſichtbar in den Sternen geſchrieben, ſondern wird von Einzelnen nach ihrem Verſtändniß gedeutet; den keineswegs ſichern Inhalt dieſer Deutung zum Rechtsgrund geſelliger Einrichtungen zu machen, läuft in eine Bevormundung Vieler durch Wenige aus, die ganz ruhig ertragen wird, ſofern ſie ſich von ſelbſt macht, und ſtets beleidigt, wenn ſie als Rechtsordnung auftritt. Die Geſellſchaft hat ſich daher nicht nur zu enthalten, ihre Bildungsforderungen zu ſehr ins Einzelne hinein feſtzuſtellen, ſondern auch das, was ſie verlangt, muß ſie, ſofern ſie es verlangt, als Bedingung einer Gegenleiſtung faſſen, welche ſie anzubieten vermag. Auf dieſem nüchternen Grunde des gegenſeitigen und allſeitigen Intereſſes ruhen die öffentlichen Einrichtungen ſicherer, als auf dem Vorgeben einer Einſicht in die ewige Weltordnung, die Niemanden zu ihrem ausſchließlichen Ausleger beſtellt hat.

Auch die Gegenleiſtungen der Geſellſchaft beſtehen weit mehr in natürlichen Rückwirkungen der in ihr verbundenen Intereſſen, auf welche ſie aufmerkſam zu machen hat, als aus Vortheilen, welche ſie abſichtlich und ausdrücklich gewährt. Denn die Geſellſchaft ſtiftet und verleiht nicht das Recht den Einzelnen, ſondern erkennt es an und verbürgt die Möglichkeit ſeiner Ausübung um

den Preis gewiſſer Verzichte auf ſeine unbeſchränkte Ausübung. Nur die Befugniſſe verleiht ſie, die erſt aus ihr, ſofern ſie conſtituirt iſt, entſpringen, die obrigkeitlichen Aemter, die keines Einzelnen natürliche Zuſtändigkeit ſein können, weil ſie ſelbſt ſchon auf geſchehenen Verzichten Anderer beruhen; im Uebrigen iſt ihre Macht beſchränkend, ihre Thätigkeit, ſoweit geſetzlich beſtimmt, gewährleiſtend und ſchützend.

Das Maß der Beſchränkungen, welche ſie dem Einzelwillen auferlegen darf, kann ſelbſt nur beſchränkt ſein. Keine menſchliche Ordnung darf das ganze Leben eines Menſchen unwiderruflich beherrſchen wollen; aus dem Staate, aus dem geſellſchaftlichen Stande und Berufe, aus der Kirche, aus dem Verbande ſeiner Nation auszutreten muß Jedem die Möglichkeit gelaſſen ſein, Jedem die Möglichkeit, geſchichtliche Abhängigkeitsverhältniſſe, in die er hineingeboren iſt, abzulöſen; nicht unbedingt zwar, und nicht ohne Gegenleiſtungen für die Verpflichtungen abgetragen zu haben, die er gegen alle jene Ordnungen hat, aber auch nicht als Gnade, ſondern als Recht ſoll ihm dies zuſtehen, als freie Perſönlichkeit wenigſtens nachträglich ſeine Zuſtimmung zu Lagen, in die er ohne Zuſtimmung gerieth, zu geben oder zu verweigern. Und auch nicht immer kann die Freiheit auf dieſe Möglichkeit des Ausſcheidens aus mißliebigen Verhältniſſen beſchränkt ſein, noch darf die Geſellſchaft überall verlangen, daß Jeder den Kreis verlaſſe, wo Geſetze herrſchen, die er nicht billigt; dem Eigenſinn und der Unbotmäßigkeit des Einzelnen gegenüber hierzu befugt, kann ſie doch nicht gegen den breiteren Strom eines ſich ändernden Zeitgeiſtes ſich ebenſo abweiſend und ablehnend verhalten. Sie hat nicht die Verpflichtung ſich neuen Anſprüchen kampflos zu fügen, aber wo ſie ſelbſt ihre Einheit verliert und in weſentlichen Ueberzeugungen zwieſpältig wird, kann eine conſervative Minderheit nicht dauernd eine diſſentirende Mehrheit aus dem Mitgenuß der geſelligen Ordnung ausſchließen, auf welchen dieſe eine Menge geſchichtlicher Anſprüche hat, die nicht durch ihre Abweichung von dem, was ſeiner Natur nach nicht unabänderlich iſt, erlöſchen können. Es iſt leicht darüber zu ſpotten, daß auf dieſe

Weise die so oft vernunftlose Majorität der Stimmenzahl die menschlichen Geschicke entscheiden würde, und zu verlangen, daß man die Stimmen wäge; man übersieht dabei die unbegreifliche Anmaßung der Voraussetzung, daß es irgendwo ein unfehlbares Organ gäbe, welches jene Wägung vollziehen könnte. Da aber schon die Mehrheit der Stimmen zu zählen schwer genug ist, so werden wir uns im Wesentlichen mit diesem unvollkommnen Hilfsmittel der Entscheidung zwar begnügen, aber in billiger Erkenntniß seiner Unvollkommenheit dafür zu sorgen haben, daß es wo möglich selbst seine eigne Correction ins Werk setze. Und dies kann praktisch durch Nichts, als durch die Verzögerungen geschehen, welche Gesetz und Verfassung der Verwirklichung der neuen Ansprüche bereiten. Von der Gewalt der Zeit allein ist zu hoffen, daß sie in Folge des freien Austausches der Meinungen, der gestattet und befördert werden muß, die Ueberzeugungen verbessern, Uebereilungen mäßigen, Mißverständnisse aufklären, unbestimmte Träume zu ausführbaren Vorschlägen gestalten, den bleibenden Kern der ungewissen Bestrebungen festhalten und so in Wahrheit dem größeren Gewicht der richtigen Meinung den Sieg über die bloße Mehrheit der Stimmen verschaffen wird. Wohl ist es nicht unmöglich und mag Einigen sehr wahrscheinlich dünken, daß die Menschheit dennoch dauernd delirire; aber dies würde ein geschichtliches Unglück sein, dem man auf keinem Rechtswege begegnen kann. Es ist nicht von Jedem zu verlangen, daß er sich diesem Unglücke füge; wir können die geschichtlichen Helden preisen, die im Kampfe dagegen siegten oder zu Grunde gingen, aber mit diesem Urtheile treten wir ganz aus den Grenzen der Betrachtung, die uns hier beschäftigt. Denn der geschichtliche Lauf der Dinge bleibt allezeit unserer armen politischen und socialen Kunst überlegen und auch in Zukunft wird er nicht ohne vielfache Unstetigkeit durch Rechtsbrüche, Staatsstreiche und gewaltsame Umkehrung der Verhältnisse weiter gehen. Diese geschichtlichen Thatsachen, die nur bezeugen, daß augenblicklich die Leitung der Angelegenheiten unserer rechtlichen Behandlung entschlüpft ist, mag

man nach ihrem Erfolge als Segen oder Unsegen beurtheilen; so lange es sich aber noch darum handelt, ob menschliche Vernunft den Lauf der Dinge beherrschen könne, dürfen sie niemals vorher als zulässige Factoren seiner Gestaltung angesehen werden. Alles zusammenhängende Interesse an den öffentlichen Angelegenheiten der Menschheit wird in seiner Wurzel geschädigt, sobald zu ihrer praktischen Leitung Gedanken, die dem Rechte widersprechen, befugt erachtet werden; auf eine Willkühr, die sich an die Stelle der Vorsehung setzt, Hoffnungen bauen ist nichts Anderes, als Heilung eines Ungemachs von der zweifelhaften Krisis einer künstlich erregten furchtbaren Krankheit erwarten. Schließen wir uns dem goldnen Worte Kants an: wenn es kein Recht mehr geben soll, so hat es auch keinen Werth mehr, daß Menschen auf Erden wandeln.

Von der menschlichen Gesellschaft haben wir gesprochen, als bestände sie, und als sei sie wirklich darin begriffen, sich die Gliederung zu geben, die ihrer Bestimmung und ihren Bedürfnissen entspricht. Aber als der Begriff der Gesellschaft aufkam, lebte seit Jahrtausenden die Menschheit in verschiedene Staaten vertheilt, zwischen denen feindliche Berührungen nie fehlten, und jeder Staat hatte längst durch eine Gliederung seines Lebens, die aus ganz andern Quellen floß, das Geschäft vorweggenommen, welches die Theorie der Gesellschaft erst beginnen möchte. Daher kann es scheinen, als sei es nutzlos, ihren Begriff von dem des Staates zu unterscheiden, der einzigen Form, in welcher bisher Gemeinschaften, welche alle Interessen des menschlichen Lebens umfassen, zu bestehen vermocht haben. Dennoch war es nicht ohne Werth, zu überlegen, welcher der beiden Begriffe die Voraussetzung des andern sei, ob der Staat als Grund der Möglichkeit aller menschlichen Gemeinschaft und die Quelle aller Pflichten und Rechte, oder ob die Bestimmung der Gesellschaft als das Ziel anzusehen sei, zu dessen Erreichung sie selbst die Form des Staates

als nothwendige Bedingung verlangt. Im letztern Falle wird leicht die Gesellschaft unter dem Staate, die treibende Wurzel unter der entwickelten Baumkrone, sich ganz verbergen können; aber bei allen Stürmen, welche die letztere beschädigen, würde man Hoffnung und Rath doch nur aus der Kenntniß des Lebenstriebes schöpfen können, der aus der ersteren quillt. Die vorangegangenen Betrachtungen lassen nicht mehr zweifelhaft, wie wir diese Frage beantworten; die eigenthümliche Entwicklung der neuern Zeit giebt ihr jedoch noch eine andere, praktischere Bedeutung. Sie läßt es hoffnungsreichen Gemüthern wenigstens als möglich erscheinen, daß doch endlich an die Stelle der vielfachen Staaten, welche noch die gegenwärtige Welt theilen, eine allgemeine Gesellschaft treten könne, die eben um ihrer Allgemeinheit willen nicht mehr ganz die Form des Staates tragen würde, dessen Aufgaben sie übernähme, oder daß wenigstens ohne Aufhebung der bestehenden politischen Bildungen die Gesellschaft über sie eine Macht auszuüben berufen sei, welche sie bisher nur durch sie besessen habe.

In hohem Grade haben allerdings die sich mehrenden Beziehungen der verschiedenen Theile der Menschheit die Bedeutung der staatlichen Abgrenzungen geändert und dem Gedanken des Kosmopolitismus neue Anregungen gegeben. Gleichartige Formen des geselligen Verkehrs und der Lebenssitte, gleiche Begriffe von Ehre, Pflicht und Anstand verbreiten sich über die Länder und über die verschiedenen Stände ihrer Bevölkerungen in dem Maße, als diese in den allgemeinen Verkehr gezogen werden; Künste und Wissenschaften finden nicht nur eine ausgedehnte gleichartige Pflege, sondern ihre ausgezeichnetsten Erzeugnisse verknüpfen sich mehr und mehr zu dem Schatze einer Allen zugänglichen Weltliteratur; längst breitet sich, zwar nicht alle Interessen des Lebens umfassend, aber seine edelsten und höchsten pflegend, die Kirche über die Grenzen der Länder aus, sie am meisten durch eine vielgliedrige, weder an Territorien noch an Nationalität gebundene Organisation ausgezeichnet; unzählige Associationen zur Verfolgung wirthschaftlicher Zwecke vereinigen längst Angehörige verschiedener Staaten,

möglich gemacht durch die Achtung vor geschäftlichen Verpflichtungen, die das wechselseitige Interesse unterhält; über einen großen Theil des Erdballs findet so der Einzelne sich unterstützt und beschränkt durch einen Geist geselliges Rechtes, der nicht unmittelbar einer politischen Zusammengehörigkeit der an ihm Theilnehmenden verdankt wird. Man wird einwerfen, daß in dem glücklichen Fall freiwilliger Wechselleistung des Billigen dieser internationale Verkehr die Beihilfe der Staatsgewalt nur ebenso entbehren könne, wie unter gleicher Bedingung der innere Verkehr der Einzelnen; seine Möglichkeit im Allgemeinen beruhe aber doch auf der andern Möglichkeit, durch Verträge die geschlossene Staatsgewalt eines entfernten Landes zur Erreichung versagter Gegenleistungen zu Hilfe zu rufen. Allerdings ist es jetzt so; aber es sei doch, wird die kosmopolitische Theorie einwerfen, nur deshalb so, weil bisher der einzelne geschichtlich entstandene Staat sich für eine Scheidelinie im Innern der Gesellschaft gehalten hat, und weil bei der ebenfalls geschichtlich entstandenen Verschiedenheit der Rechtsgewohnheiten, die jeder als für sich verbindlich anerkennt, keiner die Gewährleistung jenes internationalen Verkehrs im Allgemeinen übernehmen konnte und wollte, sondern jeder der besonderen Verträge zur Grundlage seines Einschreitens bedurfte. Auch die allgemeine Gesellschaft werde der verwaltenden, gesetzgebenden, richtenden und executiven Gewalten nicht entbehren können, aber sie werde solche einrichten, deren Thätigkeit nicht durch die Weitläuftigkeiten gestört würde, welche die jetzige Vielheit der Staaten verursacht.

Wir folgen nicht in die Einzelheiten solcher Entwürfe; für die Gliederung eines Gemeinwesens Musterbilder zu verzeichnen ist immer mißlich. Aus einem Begriffe des Staats die nothwendigen Functionen seines Lebens ableiten, für jede derselben ein besonderes Organ, für das Zusammenwirken dieser Organe bestimmte Normen aufstellen: das alles ist ganz werthlos, wenn man nicht beweisen kann, daß Menschen sich dazu hergeben werden, das zu verrichten und das zu erdulden, was ihnen diese logisch entwickelte Gliederung ihres Verkehrs zumuthet. Aber auch

eine sorgfältige Berücksichtigung der menschlichen Natur und ihrer Gewohnheiten, wie nur vielseitige Kenntniß des Lebens und der Geschichte sie möglich macht, liefert keine Idealbilder, deren Realisirbarkeit gesichert wäre; denn die Achtbarkeit und Berechtigung menschlicher Bestrebungen, welche ein noch entbehrtes Gut zu erreichen suchen, leistet nirgends Gewähr für die Achtbarkeit und Zulässigkeit des Gebrauchs, der von dem erreichten gemacht werden wird. Das allgemeine Gewissen der Menschheit mag langsam an Einsicht in unsere Verpflichtungen und unsere Bestimmung zunehmen; aber die lebendigen Geschlechter, die diese Bestimmung erfüllen sollen, wachsen jedes von Frischem mit allen Unvollkommenheiten und den gewöhnlichen Untugenden der Gattung empor, und selten zeigen sie sich, zur Macht gekommen, der wirklichen Herstellung des Besseren gewachsen, welches sie als Opposition gegen bestehende Mängel mit Recht verfochten. Von geringem Werth sind uns deshalb ausgeführte Entwürfe einer künftigen Gliederung der Gesellschaft; aber wichtig die allgemeinen Gedanken und Gesinnungen, die sich in ihnen aussprechen, denn diese werden unserer Behandlung der geschichtlich vorliegenden Verhältnisse auch dann eine bestimmte Richtung geben können, wenn die Erreichung jener allgemeinen Ideale selbst aufgegeben werden müßte. Nun hat seit den ältesten Zeiten der Streit der verschiedenen Staaten die Welt mit seinem Lärmen erfüllt, und die allgemeine Stimmung der Gegenwart, auf Entfaltung aller geistigen Kräfte und jeder physischen Wohlfahrt bedacht, kommt sehr natürlich zu Zweifeln an der Berechtigung politischer Gestaltungen, die einerseits mit ihrer Organisation das ganze menschliche Leben zu umfassen beanspruchen und anderseits den Gewinn desselben unablässig den zerstörendsten Erschütterungen aussetzen. Und deshalb ist es der Mühe werth, zu fragen, was der Staat auch für die moderne Gesellschaft sei und bleiben müsse und in welchem Sinne seine geschichtlich entstandene Gestalt zu größerer Uebereinstimmung mit dem wachsenden Bedürfniß nach Freiheit der Entwicklung umgeformt werden dürfe.

Gemeinsamkeit der Sprache ist eine unerläßliche Voraussetzung für die Bildung der kleinsten Gemeinden, denn ohne unmittelbares, auf alle Kleinigkeiten des täglichen Verkehrs sich erstreckendes und jedem Theilnehmer gleichmögliches Verständniß ist eine Gesellschaft nicht denkbar, die für alle Interessen des Lebens verbunden sein soll. Die Bedürfnisse der Bildung finden jedoch innerhalb dieses kleinsten Kreises nicht volle Befriedigung; schon die Beschaffung der materiellen Mittel nöthigt zu auswärtigem Verkehr, nicht minder sucht das geistige Streben die einseitigen Anregungen, welche der tägliche Umgang ihm gibt, durch vielfältige Berührung mit fremden, aber verständlichen Lebenskreisen zu ergänzen. Wo nicht geographische Bedingungen Anderes gebieten, nähern sich deshalb zuerst die sprachverwandten Gemeinden; nicht nur gemeinsam anerkannte Rechtsanschauungen und dem gegenseitigen Verkehr dienende Einrichtungen, sondern auch das Bewußtsein eines geistigen Gemeinbesitzes verknüpft sie um so inniger, je höhere Entwicklung Kunst und Wissenschaft erlangen, zu wechselseitiger Theilnahme und zu löblichem Wetteifer. Wie jedoch der Einzelne erst in der Fremde den Werth der Heimat voll empfindet, so empfängt auch die volksthümliche Bildung und das Verwandtschaftsgefühl des Zusammengehörigen seine letzte Vollendung durch den Gegensatz gegen das Außerheimische. In geringerem Grade, so lange der eigenen Cultur die fremde Umgebung nur Rohheit entgegenstellt, in höherem dann, wenn innerhalb allgemeiner Civilisation nicht mehr Menschheit gegen Thierheit, sondern die feinsten und reizbarsten Eigenthümlichkeiten volksthümlicher Sitte und Empfindungsweise gegen einander stehen. In der modernen Welt hat daher die weite Verbreitung vieler gleichartigen Bildungselemente die Gegensätze der Völker nicht verwischt, sondern gesteigert und allgemein jene Einheitsbestrebungen erzeugt, welche alle materiellen und geistigen Kräfte eines spracheinigen Stammes so eng als möglich zu verknüpfen suchen, um durch deren so gesteigerte Wechselwirkung theils dem Volke einen ehrenvollen Antheil an der Bildungsarbeit der Menschheit zu sichern, theils um es gegen den

Uebermuth zu vertheidigen, mit welchem das Selbſtgefühl jeder entwickelten Nationalität zur Unterdrückung fremder neigt.

Gemeinſamkeit der Abſtammung, Sprache und Sitte begründet jedoch allein die Form des Staates noch nicht; dieſe Form haben nicht nomadiſirende, ſondern nur ſeßhafte Völker ihrem nationalen Leben zu geben vermocht. Und zwar iſt das Territorium nicht nur der räumliche Bezirk, in welchem die Nation hauſt und zu finden iſt, wie Pflanzenarten ihre Standorte und jede Thiergattung ihr Revier hat: es kommt weit mehr als beſtändiges Object einer gemeinſamen Arbeit in Betracht, welche die ſonſt nur wie parallel verlaufenden Elemente des ſprach- und geſchlechtsverwandten Stammes erſt zu einem feſten und haltbaren Gewebe durcheinander fügt. Denn die Vertheilung dieſer Arbeit ſcheidet die Berufszweige, deren unerläßliche Wechſelbeziehung die Nothwendigkeit einer ſtetigen, umfaſſenden, vielgliedrigen Verwaltung fühlbar macht; die Ueberlieferung derſelben Arbeit von Geſchlecht zu Geſchlecht ſchafft dem Volke ſeine Geſchichte und das Bewußtſein einer geſchichtlichen Aufgabe, zu deren Erfüllung die beſten jener Thaten geſchehen, die dem menſchlichen Leben erhebenden Werth geben; ſelbſt jene unausdrückbaren Schattirungen der Stimmung und der Lebensauffaſſung, die des Volkes geiſtigſtes Eigenthum bilden, hängen mehr oder minder mit den Gewohnheiten ſeiner Arbeit zuſammen. Ein Territorium, groß genug, um innerhalb ſeiner Grenzen eine Mannigfaltigkeit menſchlicher Lebensberufe zu geſtatten, und reich genug, um nur zu entbehrlicher Verſchönerung des Daſeins der Fremde zu bedürfen, dies Territorium nicht in neuem, ſondern in ererbtem Beſitz eines ſpracheinigen Volkes, das an ſeine Heimat eine Fülle geſchichtlicher Ueberlieferungen knüpft, und das nun alle ſeine wirthſchaftlichen und geiſtigen Kräfte unter feſter einheitlicher Regierung anſpannt, um ſeine eigenthümliche Stelle in der Bewegung der Bildung auszufüllen: dies iſt ein in ſich vollendetes Bild menſchlicher Geſellſchaft, das weder eine maßloſe Erweiterung, ohne farblos, noch eine bedeutende Verengung zuläßt, ohne kleinlich zu werden.

So weit der geschichtliche Bestand den Stoff zu solchen Gestaltungen und die Möglichkeit darbietet, sie ohne Rechtsbruch herbeizuführen, sind die Bestrebungen zu ihrer Verwirklichung gerechtfertigt und es ist weder zu vermuthen noch zu wünschen, daß aus der Zukunft diese farbenreichen Gegensätze verschwinden. Nicht zu wünschen: denn selbst das Verlangen, daß die sittlichen Gebote gleich mächtig die ganze Menschheit beherrschen sollen, verräth, wenn aus ihm die Forderung einer Vertilgung jener Mannigfaltigkeit entspringt, doch nur von neuem jenes oft bekämpfte Vorurtheil, welches die Wirklichkeit zum bloßen Beispiele der allgemeinen Gesetze machen möchte, in deren Befolgung sie allerdings ihren lebendigen Inhalt allein entfalten kann. Das Ganze der Sittlichkeit besteht für den Einzelnen nicht schon darin, daß jeder nur überhaupt die sittlichen Gebote erfülle, mithin Einer gerade so sei, wie der Andere; sondern innerhalb dieses Gehorsams gegen das Allgemeine soll jeder seine eigne Individualität entwickeln und durch das Gute, das nur er und kein Anderer so leisten kann, den unerschöpflichen Reichthum der schönen Folgen bezeugen und verwirklichen helfen, die aus dem Grunde der sittlichen Ideen entspringen können. Die Völker haben keine andere Aufgabe: auch sie sollen nicht nur charakterlose Beispiele menschlicher Gemeinschaft überhaupt sein, die ohne Schaden in die Eintönigkeit einer allgemeinen Gesellschaft verschmelzen könnten, sondern jedes hat eigenthümliche Formen seines Lebens aus sich selbst zu entwickeln, unbeschadet der Gemeinsamkeit sittlicher Grundsätze, nach denen alle ihre wechselseitigen Beziehungen sich regeln müssen. So wenig aber, wie zu wünschen, ist jene Verschmelzung zu erwarten. Alle noch zu hoffenden Erleichterungen des Verkehrs werden hinreichen, um wirthschaftliche Mängel auszugleichen und auf wohlthätige Weise den Gesichtskreis der Völker über die Engigkeit heimischer Vorurtheile hinaus zu erweitern, aber sie werden nie die großen Massen der Menschheit in so durchgängige Berührung mit einander bringen, daß das wachsende Bewußtsein der Pflichten eines allgemeinen Verkehrs zur Abstreifung alles volksthümlichen

Naturells werden könnte. Was von dem letztern Erfolge in der That eingetreten ist, wie das Verschwinden mancher äußeren nationalen Sitte in Umgang, Tracht und Rede, haben wir zu größerem Theil als baaren Verlust, nur zu kleinerem als eine zur Erlangung jener Vortheile unentbehrliche Aufopferung anzusehn. Deshalb hoffen wir, der Fortschritt der Bildung werde durch immer sich vertiefende Ueberzeugung von der sittlichen und wirthschaftlichen Verknüpfung der Menschheit jene allgemeine Gesellschaft mehr und mehr so realisiren, daß ihr Dasein und die Sicherheit ihrer Gliederung jedem wohlthätig fühlbar wird, der sie aufsucht; aber anderseits zweifeln wir nicht, daß dies Ganze der Welt stets zu groß und unübersichtlich erscheinen werde, um nicht dem Einzelnen die engere Heimat unentbehrlich zu machen, die er für all sein Fühlen, Denken und Handeln nur in seinem Volke, seinem Vaterlande, seinem Staate findet.

Nur eine Nation, der die Geschichte die günstigen Bedingungen ihrer Existenz, die wir bisher voraussetzten, gegeben oder gelassen hat, besitzt die Mittel und den natürlichen Trieb zur vollkommnen Bildung eines Staates. Verschiedensprachige Völkertrümmer, welche der Lauf der Dinge an Territorien gefesselt hat, deren ungünstige Lage die Kleinheit der Volkszahl nicht ausgleicht, mögen durch starke wirthschaftliche Interessen zu gegenseitiger Verbindung gedrängt sein; aber ihre Vereinigung, obwohl sie eine weit ausgedehnte Gemeinsamkeit der Verwaltung und der Vertheidigung einschließen mag, hat doch den Charakter einer Association mehr als den eines Staates. Den einzelnen Gliedern fehlt die Selbständigkeit, dem Ganzen die bleibende und natürliche Einheit, denn auch die wirthschaftliche Bedeutung der Länder wechselt im Laufe der Zeit und das früher Zusammengehörige kann später zum Auseinandergehen neigen. Die Rücksicht auf Vortheile, welche ein internationaler Verkehr, richtig geordnet, von selbst herbeiführen würde, ist hier zum bestimmenden Grunde geworden, eine politische Einheit aufzubauen, für welche nicht alle wesentlichen Bedingungen gegeben sind und nicht völlig durch die allerdings anzuerkennende einigende Kraft einer lange gemeinsam erlebten Geschichte ersetzt werden.

Aus der Gesellschaft entwickelt sich der Staat durch die Anerkennung einer geschichtlichen Haftbarkeit der einzelnen Generationen für die Erhaltung und Mehrung eines materiellen und geistigen Gemeinbesitzes, den jedes lebende Geschlecht als ein Fideicommiß der Vorzeit zu betrachten hat, und für dessen Benutzung und Entwicklung es der Nachwelt verantwortlich ist. Jede frei eingegangene Association ist vollkommen souverain in der Wahl ihrer Zwecke und Mittel und in jeder augenblicklichen Veränderung beider; sie hat nur die Verpflichtung, die Minderheit zu entschädigen, die dem neuen Wege nicht folgen will, und da Niemand ein unablösbares Recht auf Theilnahme an einer willkührlich geschlossenen Verbindung haben kann, so wird die Minorität sich mit dieser Entschädigung begnügen müssen. Das Ganze des menschlichen Lebens ist kein freier Vertrag, sondern die Einzelnen werden in es hineingeboren; der augenblickliche Bestand der Gesellschaft hat nicht die Befugniß, die Rechtsbildungen der Vergangenheit zu ignoriren oder alle Zukunft durch seine Beschlüsse zu vinculiren; er hat weder das Recht noch die Möglichkeit, die zu entschädigen, die der Beweglichkeit seiner Meinungsänderungen nicht folgen wollen. Ein gedeihliches menschliches Leben ist nur möglich, wenn die Gesellschaft sich vor sich selbst sicher zu stellen sucht, und alle wesentlichen Grundlagen ihrer Existenz, nicht nur die allgemeinen Rechtsgrundsätze ihres nationalen Gewissens, sondern auch die ihrer Lage nothwendigen Maximen der Verwaltung und jeglicher Lebensgestaltung durch Bildung einer starken, stetigen, alle Traditionen der Gerechtigkeit wahrenden Regierung über die Einflüsse ihrer eignen veränderlichen Stimmung hinaushebt. Diese vier Elemente sind es, die den Staat bilden: das spracheinige Volk, das ein natürliches Interesse seiner Einheit hat, das angestammte Territorium, das ihm die Mittel zur Behauptung seiner Selbständigkeit gewährt, die Regierung, welche die geschichtliche Continuität des nationalen Geistes vertritt, endlich die allgemeine Ueberzeugung, daß alle Freiheit der Einzelentwicklungen, ihr Streit und ihr Fortschritt durch rechtliche Vereinbarung des Volkes und der Regierung erfolgen müsse.

Auch dies ist ein Ideal, dessen Verwirklichung in verschiedenen Formen des Verhältnisses zwischen Regierung und Volk gesucht werden kann. Gewiß ist jede Verfassung, die den Umständen zweckmäßig entspricht, unter diesen Umständen jeder andern vorzuziehen, die ihnen nicht entspricht; aber eine Abstufung des Werthes verschiedener Staatsformen ist hierdurch nicht im Allgemeinen verneint. Es liegt uns fern, aus irgend welchen doctrinären Gründen, die keine Bedeutung im Leben haben, die erbliche Monarchie als denknothwendige Einrichtung nachzuweisen, aber darin stimmen wir dem modernen Bewußtsein bei, daß praktisch nur in ihr die Form der Regierung gefunden sei, welche an sich und unter den Bedingungen der Gegenwart die größte Bürgschaft einer stetigen Entwicklung darbiete. Durch keine Erfindung kann man hoffen, alle Krankheit, alle Uebel und alles Unglück zu verhindern; durch keine sociale Einrichtung läßt sich die Möglichkeit ihres Mißbrauchs und ihrer unvollkommenen Durchführung beseitigen, durch keine Verfassung endlich den unruhigen und neidischen Wünschen der Thorheit die volle Befriedigung sichern, auf welche der Wünschende überhaupt nur als Glied der Gesellschaft irgend eine Hoffnung hat. Nichts als das Mögliche zu verlangen, wird jeder Regierungsform gegenüber nothwendig sein; von diesem aber gewährt die erbliche Monarchie mehr als andere.

Vor allem soll der natürliche Kampf der Gesellschaftsklassen, deren jede ihre besonderen Interessen so weit als möglich verfolgt, nicht zu einem Kampfe um die politische Gewalt werden; und dieser eine Grund wird republikanische Verfassungen nur unter speciellen Bedingungen heilsam sein lassen. Wo ein kleiner Staat durch die Eigenthümlichkeit seines Bodens und seiner Lage oder durch besondere geschichtliche Fügungen alle seine Angehörigen auf gleiche Erwerbsquellen und gleiche Beschäftigung angewiesen sieht, können diese gleichartigen Interessen auch eine weitausgedehnte Betheiligung der Einzelnen an ihrer Vertretung zulassen. Es hat Ackerbaurepubliken, Hirtenrepubliken, Handelsrepubliken gegeben; doch keine von ihnen hat alle Zweige menschlicher Bildung eher

gepflegt, bis sie reich geworden eine Aristokratie erzeugt hatte, die der Menge keinen nennenswerthen politischen Einfluß übrig ließ. Eine größere Gesellschaft, mit einer Mannigfaltigkeit in einander greifender Berufe, wird durch Annahme republikanischer Formen allemal eine merkliche Einbuße an Vielseitigkeit ihrer Humanität erfahren und das durch Nichts zurückgehaltene Uebergewicht des Reichthums oder der tonangebenden Lebensrichtungen wird die politischen Institutionen einseitig zu seinen Gunsten ausbeuten oder durch Aufreizung des Widerstandes sie beständigen Schwankungen aussetzen. Es ist billig, daß die verschiedenen Klassen der Gesellschaft mit ihren Wünschen und Forderungen von der Regierung gehört und beachtet werden, aber es ist nicht wünschenswerth, daß aus ihnen selbst die Regierung bestehe. Jede Form der Verfassung, die aus Wahlen entweder ein zeitweiliges oder lebenslängliches Oberhaupt oder eine regierende Behörde hervorgehen läßt, führt die Eifersucht der verschiedenen Berufsarten, Stände, Confessionen zu einem ungehörigen, die Stetigkeit der Staatsentwicklung unterbrechenden Einfluß; es ist wesentlich, daß der Besitz der höchsten Staatsgewalt über alle Bewerbung erhaben sei, daß der regierende Wille keiner Gesellschaftsklasse angehöre, daß er nicht genöthigt sei, durch einseitige Verfolgung irgend eines Interesses Unterhalt, Gewinn und Schmuck des Lebens zu suchen, daß vielmehr die Ausnahmsstellung, die er genießt, ihm alle Güter von Anfang an gewähre und seinem Ehrgeiz kein anderes Ziel noch zu erreichen lasse, als den Ruhm gewissenhafter Verwendung seiner Gewalt zur Erhaltung und Mehrung des ihm Anvertrauten.

Daß die Gesellschaft aus concentrischen Kreisen, wie die Einen sagen, aus verschlungenen nach der Meinung der Andern bestehe, oder daß sie pyramidal von einer breiten Grundlage aufsteige, und daß alle diese Gestaltungen einen untheilbaren Mittelpunkt oder Schlußpunkt fordern: das freilich ist kein Grund für die erbliche Monarchie, denn sie ist weder ein Gegenstand der Geometrie, noch handelt es sich mit ihr um die Composition eines Bildes von malerischem Effect. Daß die Nation sich selbst, ihre

Intereſſen und ihren Genius in Einer Perſönlichkeit verkörpert zu ſehen ſich ſehne, gilt uns mehr; denn dieſe Verkörperung iſt in der That von pſychologiſcher Wirkſamkeit, weil ſie nicht eine bloße abſtracte Symbolik iſt, ſondern ein Verhältniß von Perſon zu Perſon begründet, das in lebendigen Geſinnungen der Treue, der Verehrung, der Bewunderung, der Liebe von der einen, der Gerechtigkeit, des Wohlwollens und der Gnade von der andern Seite, mit ſeinem Segen die kleinſten Verhältniſſe des Lebens durchdringen kann. Doch iſt an ſich dieſe Verkörperung des Staates nicht an die Einheit des Oberhauptes gebunden; auch in einer Ariſtokratie, einem Patriciat leitender Familien könnte ſie gedacht werden, und ſo groß iſt die natürliche Neigung der Menge, ſich führen zu laſſen, daß ſie bei einiger Schonung ihrer Intereſſen und ihrer Gefühle auch in dieſer Mehrheit von Perſonen die leibliche Erſcheinung des Ganzen verehren würde. Allein eine bevorzugte Geſellſchaft iſt in ihren Vorurtheilen, die durch beſtändigen inneren Widerhall genährt werden, gewöhnlich beſchränkter, in ihrer Geſinnung hochmüthiger, in ihren Beſchlüſſen härter als der Einzelne, deſſen Stellung, über jeden Vergleich erhaben, keine Abwehr zudringlicher Gleichberechtigungsanſprüche bedarf. Von dem Einen Fürſten iſt Schonung und Ausgleichung unbilliges Druckes der Geſetze und der Umſtände eher zu erwarten, als von ariſtokratiſchen und demokratiſchen Majoritäten, denen die Theilung der Verantwortlichkeit, die Unperſönlichkeit ihrer Entſchlüſſe die größte Härte theils doctrinärer Conſequenz, theils grauſamer Leidenſchaft leicht macht. Am meiſten aber warnt uns die Geſchichte, durch Vertheilung an mehrere gleichzeitige Träger die Staatsgewalt für dieſe zum Zielpunkt einer Bewerbung zu machen, welche den ungetheilten Beſitz derſelben durch Spaltung des Volkes in Parteien und durch ungerechte Begünſtigung der mächtigeren Intereſſen anſtrebt.

Aus dem Gefühl dieſer Gründe iſt die urſprüngliche Führerſchaft der Stammesfürſten, nicht das ſpäter ausgebildete Königthum entſtanden; aber ſie ſind die Motive, die dauernd in den Völkern die Bereitwilligkeit erhalten, dem geſchichtlich entſtandenen

Königthum die Leitung ihrer öffentlichen Angelegenheiten unter dem privatrechtlichen Titel eines erblichen Familienbesitzes zugehörig zu denken. Dem möglichen Mißbrauch dieser Staatsgewalt haben sie, je bestimmter sie diese Berechtigung der Legitimität anerkannten, um so mehr für nöthig gehalten, eine Vertretung ihrer eignen Rechte gegenüberzustellen, und keine Verfassung scheint so nahe, wie diese constitutionelle, wie groß auch ihre Mängel sein mögen, den Bedürfnissen der Gegenwart zu entsprechen. Jedes Rechtsverhältniß hat seine eigenthümliche Consequenz, die nicht augenblicklich in allen ihren Theilen klar ist; auch die Theorie des Constitutionalismus ist noch in der Entwickelung begriffen, und wie sie manche ihrer früheren übereilten Folgerungen bereits zurückgenommen hat, wird sie auch in Zukunft noch Correctionen vornehmen müssen, welche ihre an sich richtigen Grundsätze ausführbarer machen können. Die Zeit, in welcher der Geist einer neuen Einrichtung noch mit Vorurtheilen und Uebelständen der Vergangenheit kämpft, ist zu einem endgiltigen Urtheil kaum geeignet; unsere Constitutionen haben diese Periode noch nicht hinter sich. Findet man sie häufig machtlos den Ansprüchen der Regierung gegenüber, oder findet man, daß der Mechanismus aller Wahlen zwar formell dem Rechte der Einzelnen auf politische Betheiligung einige Befriedigung, sachlich aber keineswegs in jedem der mannigfaltigen vorkommenden Fälle dem competenten Urtheil sein zuständiges Gewicht verschafft, so muß man diese Klagen zu der Ueberlegung benutzen, wie es dann stehen würde, wenn entweder der Absolutismus oder die Demokratie den Widerstand, den beide einander leisten, überhaupt nicht fänden. An sich keineswegs ein Ideal, muß deßhalb das constitutionelle Staatsleben doch als der einzige uns jetzt betretbare Weg geachtet werden.

Ein großer Theil der politischen Leiden liegt in den internationalen Verhältnissen der Staaten und in dem völligen Mangel eines ausgebildeten und anerkannten Völkerrechts. Die Giltigkeitsdauer und Verbindlichkeit der Verträge, das Recht oder Unrecht der Intervention in fremde Angelegenheiten, die Schwierig-

keiten, in welche die dynastische Familienerbfolge durch Vereinigung oder Trennung der Staatsgewalt über fremde oder verwandte Völker führt, waren stets und sind noch jetzt Fragepunkte, deren Entscheidung im einzelnen Falle nach Gründen eines wohl- oder übelverstandenen Interesses zu erfolgen pflegt, und in Bezug auf welche sich beständige Rechtsgrundsätze kaum erst zu bilden beginnen, noch weniger allgemeine Achtung gewonnen haben.

Jeden Vertrag für unaufheblich zu halten, zu welchem zwei Willen sich einmal vereinigt haben, würde die Prätension übermenschlicher Weisheit einschließen; denn nur eine solche könnte voraussehen, daß nie Umstände eintreten werden, die den Willen ändern, seine Ausführung sinnlos machen oder sie zu einer übermäßigen Beeinträchtigung des einen Theils ausschlagen lassen. Die Verträge der Nationen und ihrer Staatsgewalten können nicht unaufheblicher, sondern müssen es noch weniger sein, da unmöglich der Wille der einen Generation den der folgenden unwiderruflich binden kann. Nicht darum, weil vor Jahrhunderten ein alter Tractat die ewige Ungetheiltheit zweier Länder festsetzte, besteht sie jetzt unlösbar zu Recht, sondern nur darum, weil die gegenwärtige Gesinnung des lebenden Geschlechts für sich diese Bestimmung anerkennt und mit ihrem eignen Willen sie will; fehlte dieser Wille, so fehlte mit ihm die Kraft jenes Vertrags und nur die Sorge für die Ablösung der Rechtsansprüche bliebe übrig, die auf dem Grunde seiner früheren Giltigkeit im Laufe der Zeit erwachsen sind. Einen kündbaren Vertrag während der Dauer seiner Giltigkeit zu achten, muß den Völkern zugemuthet werden; unkündbare unterliegen unvermeidlich jener Logik der Thatsachen und Niemand darf über ihren endlichen Bruch klagen, da ihrer Eingehung vielmehr schon die rechtliche Begründung fehlte.

Die sittliche Pflicht zu dem Versuche, den Streit zweier Willen beizulegen, findet schon im Privatleben ihre Schranke an der zu achtenden persönlichen Selbständigkeit, welche die Einmischung des Dritten verbietet, so lange der Streit nicht dessen eigne Interessen gefährdet. Doch pflegt Niemand dem Gegner das

Recht zu leugnen, die thätige Parteinahme des Dritten anzunehmen, noch dieſem die Berechtigung, den Kampf zu ſeinem eigenen zu machen; nur eine Befugniß, nicht als Partei, ſondern als Schiedsrichter zwiſchen Beide zu treten, wird der Unterſtützte ungern zugeſtehen, der Andere ſtets entſchieden verneinen. Die Völker beurtheilen ihre Kämpfe ebenſo. Sie haben nie über Rechtsverletzungen geklagt, wenn Allianzen die Zahl ihrer offnen Gegner vermehrten, nie die Befugniß Anderer bezweifelt, ihre redlichen Feinde zu werden; aber der Begriff der Intervention, der die Vorausſetzung einer ſchiedsrichterlichen Gewalt des Auslandes über ihre inneren Angelegenheiten einſchließt, hat ſie ſtets gereizt und empört. Gleichwohl bildet die neuere Politik gerade die Lehre von dieſer Befugniß mit Liebe aus. Wie einſt die Blutrache der Einzelnen durch die öffentliche Gerechtigkeitspflege der Geſellſchaft, ſo ſollen mindeſtens in der europäiſchen Völkerfamilie die blutigen Ausbrüche der Selbſthilfe abgewandt oder unterdrückt werden durch den Spruch der Geſammtheit, die jetzt bei der engen Verknüpfung der Nationen durch jeden Streit ihre gemeinſamen Intereſſen bedroht ſieht. Nichts fehlt gegenwärtig dieſer an ſich vortrefflichen Theorie, als die Bedingungen ihrer Ausführbarkeit und die Aufrichtigkeit der Motive, die zu ihrer Aufſtellung bewegen. Der Völkerareopag, deſſen unbeſtechliche Gerechtigkeit dieſer Entwurf vorausſetzt, beſteht nicht, und er wird kaum jemals anders als in Geſtalt weniger Großmächte beſtehen, die im Sinne ihrer ſpeciellen Intereſſen über die Anſprüche der minder mächtigen richten. Könnte jedoch der Egoismus dieſer Motive in der That durch eine allgemeine Repräſentation der Staaten in den beſchließenden Congreſſen paralyſirt werden, ſo würden der Analogie dieſer Gerichtsbarkeit mit der des einzelnen Staates über ſeine Unterthanen ſtets noch weſentliche Züge fehlen: die Möglichkeit vollſtändiger Klarmachung der ſtreitigen Rechtsverhältniſſe vor einem Forum auswärtiger Staatsgewalten, die von andern Nationalgefühlen und andern geſchichtlichen Erinnerungen beherrſcht, Werth und Dringlichkeit der gemachten Forderungen und Gegenforderungen

nachzufühlen weder fähig noch willig sind; die feste Regel eines allgemeingiltigen Völkerrechts, an dessen Stelle eine den Vortheil des nächsten Augenblicks allein bedenkende, großer Gesichtspunkte entbehrende Diplomatie unhaltbare Erwägungen der Opportunität setzt; die Unbetheiligtheit der Richter an der streitigen Sache, deren Stelle eine gegenseitige Eifersucht nicht vertreten kann, die statt des Willens der Entscheidung meist nur den der Verzögerung erzeugt; endlich die Möglichkeit sicherer Ausführung eines gefällten Spruches gegen das Widerstreben der Nichteinstimmenden. Nicht eines der großen internationalen Probleme, deren sich bisher europäische Congresse angenommen, hat eine zufriedenstellende Lösung erfahren; nicht eine der politischen Bildungen, welche sie geschaffen, sich als dauernd lebensfähig erwiesen; nicht eine von denen, welche sie unterdrückten, ist so vertilgt worden, daß sie nicht in immer erneuten Convulsionen die allgemeine Ruhe erschütterte.

Niemand kann sagen, wie die Geschichte verlaufen wäre, wenn diese oder jene Bedingung anders gewesen wäre; aber auch darin besteht eine der Unvorsichtigkeiten unserer Zeit, daß wir so oft in einem geschichtlichen Räsonnement, das nur den wirklichen, nicht jenen möglichen Verlauf beachten kann, eine kurze Reihe guter Folgen, die wir bisher beobachteten, uns als Rechtfertigung vorhergegangener Verkehrtheiten gefallen lassen und nicht bedenken, daß des nächsten Tages Abend die verzögerte Vergeltung doch herbeiführen kann. Und eben deshalb, weil wir die Zukunft nicht wissen, muß es die Pflicht der Politik sein, unter allen Umständen das Recht zu achten, so lange es irgend erkennbar ist; wo aber die menschliche Weisheit nicht mehr ausreicht, es zweifellos zu erkennen, ist es vielleicht heilsamer, das um jeden Preis zu vertreten, was man nach bestem Gewissen als Recht empfindet, und den Erfolg der Vorsehung anheimzustellen; heilsamer, als selbst Vorsehung zu spielen und durch Erhaltung eines unwahren Friedens der Gesellschaft der Zukunft die Schwierigkeiten zu mehren, deren sie ohnehin selbst genug erzeugen wird.

Neuntes Buch.

Der Zuſammenhang der Dinge.

Erstes Kapitel.

Von dem Sein der Dinge.

Einleitung. — Drei Anfänge unseres Erkennens und Aufgabe ihrer Verknüpfung. — Das Sein der Dinge ein Stehen in Beziehungen. — Die Naturen der Dinge vergleichbar. — Nothwendigkeit substantieller Verknüpfung des endlichen Vielen in der Einheit des Unendlichen.

Ueber die Bedeutung der Welt, die uns umgibt, unsere eigne Stellung in ihrer Mitte, die Güter, welche der Zusammenhang der Dinge unseren Hoffnungen vorbehält, und die Ziele, die uns in ihm gestellt sind: über alle diese Räthsel unserer Herkunft und unserer Bestimmung ist zu allen Zeiten nachgesonnen worden, bald mit dem leidenschaftlichen Eifer, der eine nie gefundene Lösung dennoch endlich zu finden hofft, bald mit der Genügsamkeit nachlassender Kraft, die den völligen Erfolg aufgebend, sich mit glaubhaften Meinungen über dies Ferne zufriedenstellt. In den religiösen Weltansichten, den philosophischen Speculationen, in den allgemeinen Anschauungen, welche die Kunst in verschiedenen Zeitaltern beseelen, in den Ueberzeugungen, die sich in mannigfachen Formen nationaler Sitte und Lebensgewohnheit ausprägen, liegen die Ergebnisse dieser geistigen Arbeit vor uns, farbenreich und anziehend, der würdigste Gegenstand, in den unsere Betrachtung sich endlos vertiefen könnte. Ein anderes Ergebniß indessen, als unsere flüchtige Uebersicht bot, würde sie auch so schwerlich gewinnen: es ist immer nur kurzen, durch geschichtliche Umstände

begünſtigten Zeitaltern gelungen, über einer friſch angeregten ſchwungvollen Thätigkeit des Lebens oder über der hoffnungsvollen Begeiſterung für neue vielverſprechende Ideen die alten Zweifel zu vergeſſen; aber zu einer dauernden Löſung iſt dieſe Beſchwichtigung weder durch den Geiſt irgend einer Zeit, noch durch die Entdeckungen irgend eines Einzelnen geworden.

Und dennoch wollen wir das Unmögliche noch einmal unternehmen? und wollen in dieſem Abſchluſſe unſerer Betrachtungen endlich die wahre Weltanſicht zu begründen verſuchen, welche die Zweifel der vergangenen Jahrtauſende für immer zerſtreut?

Allerdings ſcheint es in gewiſſer Weiſe ſo, und dennoch iſt es anders, und der Vorwurf maßloſer Ueberhebung dürfte uns auch dann nicht mit Recht treffen, wenn der größte Theil der Erwartungen, die wir unwillkührlich erregen, getäuſcht werden müßte. Denn in dem Verſuche ſelbſt haben wir den Leſer zum Mitſchuldigen; ſo lange die Welt ſtehen wird, ſo lange wird der menſchliche Geiſt an dieſem Unmöglichen ſich abmühen und in ſolcher Bemühung vielleicht größeren Genuß finden, als in der Wiederholung und Fortſetzung der Arbeiten, welche die Erfahrung als vollendbare, zu zweifelloſen Ergebniſſen führende bereits kennen gelernt hat. Und wodurch auch könnte die Muße des Lebens würdig ausgefüllt werden, wenn von ihren Beſchäftigungen alles Nachdenken ausgeſchloſſen bleiben ſollte, das näher oder ferner, vielleicht nie ſein Ziel erreichend, aber doch in ſtetiger Bewegung jene Räthſel umkreiſt, denen wir noch viel rathloſer gegenüber ſtehen, wenn wir in einzelnen Augenblicken, durch die Ereigniſſe des Lebens aufgeſchreckt, haſtige Gedanken unſtet und vereinzelt auf ſie richten müſſen. Ich erhebe keinen höheren Anſpruch für den Reſt meiner Darſtellung, als dieſen, den ſie vielleicht rechtfertigen wird: ſie mag die zuſammenhängenden mir lieb gewordenen Ergebniſſe eines lange unterhaltenen Nachdenkens dem Leſer mit der Aufrichtigkeit darbieten, mit welcher in jeglicher ernſter Unterhaltung Jeder ſein Beſtes mittheilen ſoll, um Augenblicke der Muße zu Augenblicken bleibender geiſtiger Sammlung zu

erhöhen. Dies lebendige persönliche Verhältniß zu dem Gemüthe des Lesers, wenn mir gelänge es herzustellen, würde mir mehr gelten, als das Glück, der Weltansicht, deren Umrisse zusammenzufassen ich im Begriff bin, eine Stelle in der Entwicklungsgeschichte der Philosophie zugestanden zu sehen. Denn einigermaßen bezweifeln wir jetzt wohl Alle die Triftigkeit des Glaubens, der vor nicht allzulanger Zeit den eigentlichen Markfaden der Weltgeschichte in dem Fortschritt der Philosophie zu finden glaubte und bei jedem Wechsel speculativer Systeme einen neuen Lebensabschnitt des unbedingten Weltgrundes anbrechen sah. Und hätten wir selbst keinen Grund zu diesem Zweifel, so würde mir doch die Erwägung, ob eine auszusprechende Weltansicht folgerecht in den eben begonnenen Rhythmus jener Entwicklungsgeschichte passe, ob sie nicht verspätet, nicht verfrüht sei, ob sie nicht ganz nebenaus gehe und aus der regelmäßigen Reihenfolge der Systeme zu verbannen sei: diese und alle ähnliche Fragen der Etikette würden mir unerheblich erscheinen gegenüber der ernsthafteren Besorgniß, ob das, was ich mitzutheilen wüßte, im Stande sein möchte, durch Aufklärung irgend einer Dunkelheit, durch Lösung irgend eines Zweifels, durch Eröffnung irgend einer Fernsicht ein gedrücktes Herz zu beruhigen, zu erleichtern oder zu erfrischen. Nicht darin, daß wir Entwicklung spielen, sondern in diesen Leistungen des lebendigen Menschen an den lebendigen besteht der Werth auch jener Speculationen, die sich um die höchsten Wahrheiten bemühen.

Keine andere und keine höhere Absicht hatten die Darstellungen alle, zu deren endlichem Abschluß mich die Theilnahme ermuthigt, welche ihr Anfang gefunden hat. Nur würde auch diese Absicht unerreicht bleiben, wenn ich nicht versuchte, die zerstreuten Fäden, die ich angesponnen habe, zu einem Gesammtbilde dessen zu verknüpfen, was in der Beurtheilung aller jener Gegenstände erreichbar scheint. Ich fühle um so mehr die Nothwendigkeit dieses zusammenfassenden Abschlusses, je weniger ich geglaubt habe, in meiner Darstellung von der Voraussetzung einer philo-

ſophiſchen Grundanſicht Gebrauch machen zu dürfen, als deren folgerichtige Entwicklungen die einzelnen Mittheilungen hätten erſcheinen können. Ich hielt es für angemeſſener und glaube, wenn überhaupt, dadurch einigen Dank des Leſers verdient zu haben, daß ich überall mich mitten in die Zweifel ſtellte, wie ſie das Leben in Bezug auf alle die einzelnen Fragen hervorbringt, die nach und nach Gegenſtand unſerer Betrachtung wurden; überall habe ich mich bemüht, den theils verſchwiegenen, theils nur in einzelnen Andeutungen hervorbrechenden Vorurtheilen nachzugehen, welche aus äſthetiſchen Intereſſen des Gefühls und andern Bedürfniſſen des Gemüthes entſprungen, die wahren Wurzeln ſind, mit denen die verſchiedenſten Meinungen in unſerem Geiſte haften. Nur geringer Gebrauch konnte deshalb von philoſophiſchen Begriffen und Grundſätzen gemacht werden, welche großentheils erſt zu ſpäterer dialektiſcher Begründung, Vertheidigung oder Widerlegung ſolcher Vorurtheile zugeſchärft, den eigentlichen lebendigen Werth derſelben für das menſchliche Herz wenig mehr erkennen laſſen.

Dieſer Gang meiner Arbeit konnte den Zuſammenhang der Anſichten, die ich vertrete, nicht hinlänglich darthun; ich werde jetzt zu zeigen haben, daß manche auffallend ſcheinende Widerſprüche in ihm nicht beſtehen, daß manche ſpätere Wendungen des Gedankens ſchon den früheren zu Grunde lagen, mit denen ſie zu ſtreiten ſcheinen, und daß das Ganze der Ueberzeugung, die ich hier mittheilen wollte, ſeinen Zuſammenhang in dem hat, was ich am Anfang als den Zielpunkt meines ganzen Werkes bezeichnete. Die Eigenthümlichkeit dieſer Aufgabe möge die Unvollkommenheit dieſer letzten Darſtellung entſchuldigen, ſowohl die Wiederholungen, welche ſie nicht ganz wird umgehen können, als die Verweiſungen, welche, um jene nicht allzu ſehr zu häufen, die Aufmerkſamkeit des Leſers erſuchen, ſich zu früheren Abſchnitten des Ganzen zurückzuwenden.

Für den tiefſten Grund der Schwierigkeiten, in welche ſich unſere Beurtheilung des Zuſammenhanges aller Dinge verwickelt, haben verſchiedene philoſophiſche Syſteme, von nicht ganz gleichen Standpunkten ausgehend und im Laufe der Unterſuchung durch das beſondre Intereſſe einer bevorzugten Frageſtellung beherrſcht, mehr als einen erſchöpfenden Ausdruck zu finden geglaubt. Unſerer zuſammenfaſſenden Erinnerung an die Punkte, bei denen unſere früheren Betrachtungen anſtießen, wird es ſcheinen, als läge jenes größte Räthſel in dem gegenſeitigen Verhältniſſe dreier Anfänge unſerer Erkenntniß, auf welche wir alle unſere Beurtheilung der Dinge gründen müſſen, ohne doch alle drei in einen gemeinſamen Gedanken vereinigen oder aus einem von ihnen die beiden andern als ſeine natürlichen Folgen ableiten zu können. Alle unſere Zergliederung des Weltlaufs endet damit, unſer Denken zum Bewußtſein nothwendig giltiger *Wahrheiten*, unſere Wahrnehmung zur Anſchauung ſchlechthin gegebener *Thatſachen* der Wirklichkeit, unſer Gewiſſen zur Anerkennung eines unbedingten Maßſtabes aller *Werthbeſtimmungen* zurückzuführen.

Aber keine jener nothwendigen Wahrheiten offenbart uns das, was iſt; als allgemeine Geſetze ſprechen ſie alle nur von dem, was ſein muß, falls etwas Anderes iſt, und zeigen uns die unerläßlichen Folgen von Bedingungen, deren Eintritt ſie völlig zweifelhaft laſſen; keine jener Anſchauungen, die ſich in die thatſächlichen Gewohnheiten der Wirklichkeit vertiefen, läßt uns dieſe als nothwendige erſcheinen; wie ſchwer es auch unſerer Einbildungskraft fallen mag, ſich von dem Eindruck der Formen des Seins und Geſchehens zu befreien, an welche die Geſammtheit der Erfahrung uns gewöhnt hat, ſo empfinden wir doch, daß in ihnen kein Grund ihrer Unerläßlichkeit liegt: ſie könnten auch nicht ſein oder anders ſein als ſie ſind; keine unſerer Ideen des Werthvollen endlich, des Heiligen, des Guten oder Schönen, läßt aus ſich ſelbſt heraus eine beſtimmte Formenwelt als ihre eigne Conſequenz entſpringen: ſelbſt wo das Wirkliche ihren Inhalt deutlich wiederſcheint, bleibt doch Form und Färbung, in der es

geſchieht, nur eine aus vielen möglichen, bedingt durch Thatſachen, welche ſind und neben denen andere Thatſachen denkbar bleiben, die demſelben Inhalt andere Form und Farbe ſeiner Erſcheinung würden gegeben haben. Noch unklarer als dieſe Beziehung der denknothwendigen Geſetze einerſeits, der werthbeſtimmenden Ideen anderſeits zu dem thatſächlichen Beſtande der Wirklichkeit, verbirgt ſich völlig für uns das Band, das jene beiden unter einander, die Ideen des Heiligen, Guten und Schönen mit dem gleichgiltigen, aber unabänderlichen Inhalte der mathematiſchen und metaphyſiſchen Wahrheit verknüpfen könnte.

Dieſer Unzuſammenhang hindert nicht nur die Vollſtändigkeit unſerer Erkenntniß, ſondern iſt auch die Quelle der Zweifel, die unſer Leben drücken. So lange es uns ſcheinen muß, als gehe der Welt wie ein unergründliches Schickſal das Gebot nothwendiger Geſetze voran, als finde ſich dann mit einem neuen unableitbaren Anfang eine Wirklichkeit ein, um ſie zu befolgen, als treten endlich Ideen des Seinſollenden zuletzt hinzu, um ſo weit ſich zu verwirklichen, als die Schranken jener unvordenklichen Geſetze und Trägheit den Widerſtand dieſes abkunftsloſen Thatbeſtandes geſtatten: ſo lange es uns ſo ſcheinen muß, hat unſere Weltanſicht nicht die Einheit, die unſere Erkenntniß verlangen muß, und die Hoffnungen unſers Lebens entbehren der Beſtätigung, die ſie kräftigen könnte. Daß es nicht ſo ſei, daß nur Ein Anfang der Welt den gemeinſamen Grund ihrer Geſetze, ihrer Geſtalten und ihrer Werthe enthalte, daß dieſer Anfang nicht in dem an ſich Bedeutungsloſen, wenn auch Nothwendigen liege, ſondern daß das Werthvollſte zugleich das Erſte und Letzte ſei: dieſe Ueberzeugung halten wir feſt, und ſuchen jetzt für ſie, die alle unſere bisherigen Betrachtungen belebte, ſowohl den genaueren Ausdruck, der an die Stelle des eben gebrauchten treten muß, als die Begründung, welche ihr überhaupt gegeben werden kann. Weder jener Ausdruck noch dieſe Begründung werden vollſtändig den Anforderungen genügen, welche wir ſonſt an wiſſenſchaftliche Darlegungen mit Recht ſtellen: wir werden uns häufig begnügen

müſſen, klar zu machen, was wir meinen und verlangen, ohne nachweiſen zu können, wie das ſein könne, was wir meinen und verlangen; wir werden nicht überall die Nothwendigkeit des Geſuchten darthun und ſeinen ganzen Inhalt mit der Sicherheit einer ſchlußkräftigen Deduction aus unleugbaren Vorderſätzen entwickeln, ſondern zufrieden ſein müſſen, die Schwierigkeiten zu beſeitigen, die dem lebendigen Glauben an ſein Vorhandenſein entgegenſtehen, und es ſelbſt als den letzten Zielpunkt aufzuweiſen, dem wir uns zu nähern haben, ohne ihn gleichwohl erreichen zu können.

Doch dieſe Vorbemerkungen greifen den einzelnen Fragen, in deren Verfolgung ihr eigner Sinn erſt verſtändlich werden kann, nur in der Abſicht vor, unerfüllbaren Anſprüchen durch das Geſtändniß des Unvermögens im Allgemeinen voraus zu begegnen; ich vermehre ſie nur noch um eine, welche unſere nächſte Aufgabe oder den nächſten Weg zu unſerer Aufgabe bezeichnen mag. Lange genug haben alle unſere früheren Betrachtungen, überzeugt von der formellen Fehlerhaftigkeit der Anſichten, die zur Welterklärung einzig auf den belebenden Hauch einer ſchöpferiſchen Idee achten zu dürfen meinen, auf der Seite des Endlichen gegen das Unendliche, auf Seiten der blinden Nothwendigkeit des Naturmechanismus gegen die Freiheit des geiſtigen Lebens, auf Seiten des Vielen gegen das Eine geſtanden; ſie werden Manchem alles das hauptſächlich zu vertreten geſchienen haben, was klein iſt gegen das Große, dem ſie ſich vorläufig abwandten. Indem wir jetzt, ebenſo überzeugt von der vollkommnen Rechtmäßigkeit jener Anſprüche, die wir in der Form abweiſen mußten, in welcher ſie angebracht zu werden pflegen, den entgegengeſetzten Standpunkt aufſuchen, könnte es uns kein Vortheil ſcheinen, die Ausſicht, die ſich von ihm aus darbietet, nur als eine *auch* vorhandene, *auch* in der Lage der Dinge begründete, jener anderen gegenüberzuſtellen. Nur dies würde Gewinn ſein, wenn die frühere Betrachtungsweiſe, auf ihre eignen Grundlagen zurückverfolgt, uns von ſelbſt den Weg einzuſchlagen nöthigte, der zu dieſer anderen Anſicht der Welt als zu unſerem unvermeidlichen Ziele führt. Es

mag beglückend sein, aus dem frischen Gefühl der Begeisterung heraus die Welt als die Erscheinung eines unsagbar hohen und schönen Inhalts darzustellen, von dem unser Gemüth mehr besessen wird, als daß es ihn besäße; aber je näher wir den Einzelheiten der Welt kommen, um so mehr wird durch sie als Hindernisse der hohe Flug gezwungen sich zu senken; erhebender müßte es sein, wenn die rechte Beachtung dieser Einzelheiten zu einer emportreibenden Kraft würde, die uns das Höchste am Ende des Wegs, vor den nun überwundenen Hindernissen gesichert, verspräche.

Der Weg, den wir andeuten, ist dem natürlichen Gedankengange wohlbekannt. Fast jeden Versuch, die Grundwahrheiten der religiösen Ueberzeugung zu rechtfertigen oder mitzutheilen, sehen wir durch die Behauptungen eingeleitet, daß, wenn Bedingtes sei, auch ein Unbedingtes, wenn Veränderliches, auch ein Ewiges, wenn Vieles und solches, das auch anders sein könnte, dann auch ein Nothwendiges, Eines sein müsse. Für keinen dieser kurzen Sprüche würde es leicht sein, den triftigen Zusammenhang zwischen Vordersatz und Nachsatz aufzuweisen; so wie sie gemeinhin gebraucht werden, rücken sie zwei Endpunkte einer langen Gedankenbewegung zusammen und verschweigen die Kette der Vermittlungsglieder, durch welche sie verbunden werden müssen. Sie finden Beifall und scheinen dem Hörenden evident, weil auch ihn eine vielleicht nie zu klarem Bewußtsein ihrer Rechtsgründe gekommene Verknüpfung von Vorstellungen längst gewöhnt hat, von dem Gedanken des Endlichen zu dem des Unendlichen, von dem des Vielen zu dem anderen des Einen hinüberzustreben; welcher sachliche Grund dagegen in dem Inhalt der einen Vorstellung liege, um deswillen seine Wirklichkeit auch die Wirklichkeit des Inhalts der entgegengesetzten Vorstellung verbürge: diese Wiederauffindung der berechtigenden Bindeglieder jener Sätze kann als die nächste uns obliegende Aufgabe genannt werden.

Dem erſten Blicke auf die Welt pflegen die Dinge, jedes eine zuſammenſtimmende Gruppe von Eigenſchaften, im Weſentlichen als ruhige Ganze zu erſcheinen, unberührt im Grunde von dem Wechſel, den einige ihrer minder wichtigen Merkmale erfahren. Die beginnende Unterſuchung findet jedoch bald, daß die Unruhe, welche nur leichthin ihre Oberfläche zu ſtreifen ſchien, weit tiefer in die Dinge eindringt und daß ſie zuletzt Alles ergreift, was wir in ihnen beſtändig und ſich ſelbſt gleich dachten. Jede ihrer Eigenſchaften zeigt ſich ſchließlich abhängig von Bedingungen, mit deren Aenderung ſie ſich ändert, und alle dieſe Bedingungen beſtehen in wandelbaren Beziehungen mehrerer Dinge zu einander, in wechſelsweis ausgeübten und erlittenen Wirkungen. So erfahren wir im günſtigſten Falle, wie die Dinge ſich unter beſtimmten Umſtänden verhalten und benehmen, aber nicht was ſie ſind, um ſich ſo verhalten und benehmen zu können. Doch nicht nur der Inhalt deſſen was iſt, auch die Bedeutung ſeines Seins wird uns räthſelhaft: es löſt ſich auf in lauter Geſchehen. Denn ſelbſt die beſtändigſten Eigenſchaften der Dinge, deren Beharrung unſere Einbildungskraft wenigſtens als anſchauliches Bild eines wandelloſen Seins benutzen möchte, zeigen ſich der eindringenden Unterſuchung als ein fortgeſetztes Werden und Vergehen; jeder Augenblick ihres Beſtandes iſt das hinfällige Ergebniß einer Wechſelwirkung zwiſchen Vielem, einer ſteten Erneuerung derſelben bedürftig, um auch nur einen kleinen Augenblick mit ſcheinbar ruhiger Dauer erfüllen zu können. Wo findet ſich alſo und worin beſteht jenes gleichförmige, ruhende, dauernde Sein, das wir vorher gleichſam als das feſte Strombett anſahen, in welchem die Wellen des Geſchehens verlaufen, und das wir auch jetzt nicht entbehren zu können meinen, da ja doch der Inhalt des einen Augenblicks maßgebend für den des folgenden iſt, irgend eine beſtändige Wirklichkeit alſo ſein muß, welche alle Momente des Werdens gleichförmig in ſich befaßt, und dem einen ſeine den andern bedingende Kraft ſichert; was iſt alſo und wo liegt dieſes Sein?

Folgen wir, um hierin kurz zu sein, dem betretenen Wege, den uns ein scharfsinniges System der Gegenwart vorzeichnet. Unsere erste Frage nach dem Was der Dinge betrifft nicht diejenige Natur derselben, durch welche eines vom andern verschieden, sondern die, durch welche alle einander gleich sind und Dinge sind. Aber dieser Name bezeichnet nichts Anderes, was uns hier bekannt wäre, als die Leistungen, welche wir von ihnen zur Erklärung der Wirklichkeit erwarten; sie sind Dinge, sofern sie wenigstens im Genuß eines unveränderlichen, unabhängigen Seins die festen Punkte darbieten, an welche sich, auf welche Weise auch immer, das veränderliche Geschehen anknüpft. Einmal nun mißtrauisch geworden gegen die Richtigkeit der Vorstellungen, die wir früher mit unbefangnem Zutrauen anwandten, werden wir zuerst uns unsere Forderung klar machen und überlegen müssen, was jenes Sein ist, das wir von den Dingen geleistet verlangen, damit an ihnen unsere Weltauffassung jenen festen Grund finde; in zweiter Linie erst wollen wir fragen, wie die Dinge und was sie sein können und müssen, um dies Sein, dessen Sinn wir gefunden haben werden, zu genießen.

Der Inhalt einfachster Begriffe läßt keinen Aufbau aus Bestandtheilen, sondern nur Aussonderung aus Beispielen zu, in denen er vorkommt. Mit Recht mag daher damit begonnen werden, daß in der Empfindung Jedem das Sein zuerst gegenwärtig und verständlich sei; dasjenige ist, was gesehen, gehört, überhaupt empfunden wird, und Nichts anderes bedeutet in diesem ersten Augenblick das Sein der Dinge, als ihr Empfundenwerden durch uns. Aber derselbe Augenblick genügt zu erkennen, daß diese Erklärung des Seins nicht ausreicht, das auszudrücken, was wir mit ihm meinen. Denn das Sein der Dinge bleibt, wie wir meinen, bestehen, auch wenn unsere Aufmerksamkeit sich von ihnen abwendet; während wir sie nicht empfanden, waren sie doch, und eben darum ja können sie, wenn unsere Sinne sich ihnen wieder zuwenden, von neuem Gegenstände unserer Empfindung werden. Folglich muß ihr Sein, das uns zuerst nur in ihrem Em-

pfundenwerden lag, ihnen ohne Rückſicht auf unſer Empfinden zukommen; worin aber beſteht es nun? Auch dieſe Frage beantwortet die gewöhnliche Meinung leicht: während die Dinge von uns nicht empfunden, vielleicht von Niemand empfunden wurden, fuhren ſie doch fort, untereinander in Beziehungen mannigfaltiger Art zu ſtehen; dieſe Beziehungen ſind es, die jedes einſtweilen in der Wirklichkeit feſthielten; in ihnen beſtand ſein Sein, bis zu dem Augenblicke ſeines Wiederempfundenwerdens. Dies Empfundenwerden ſelbſt aber iſt Nichts anderes, als eine neue Beziehung, welche zu den alten hinzukommt oder ſie ablöſt; von größerer Wichtigkeit für uns, weil uns nur durch ſie die Wahrnehmung des Seins erwächſt, iſt ſie dem Seienden ſelbſt zum Sein nicht unentbehrlicher, als jene, welche zwiſchen ihm und andern Dingen beſtanden oder beſtehen.

Dieſen Standpunkt pflegt die gewöhnliche Meinung nicht zu verlaſſen; ihr gilt das Stehen in Beziehungen für das Sein, welches ſie meint; nur die philoſophiſche Reflexion ſucht darüber hinaus in einer beziehungsloſen Wirklichkeit, in einem völlig ſelbſtgenügſamen Beruhen auf ſich das wahre reine Sein, das den Dingen an ſich zukomme und ſie erſt befähige, Anknüpfungspunkte für Beziehungen zu werden. Im beſten Glauben, die gemeine Meinung zu verbeſſern, ſcheint mir ihrerſeits dieſe philoſophiſche Reflexion ſich zu verirren. Und in der That, in gar keinen Beziehungen zu Anderem zu ſtehen, weder erkannt zu werden, noch zu erkennen, weder in einer räumlichen Lage noch in einer zeitlichen Ordnung zu Anderem befaßt zu ſein, weder von irgend Etwas zu leiden noch ſich durch irgend eine Wirkung bemerklich zu machen: eben dies ſcheint der gewöhnlichen Meinung das Loos des Nichtſeienden, aber nicht die Natur des Seienden zu ſein, und ſie fragt mit Recht, wodurch denn dieſes reine Sein ſich von dem Nichtſein unterſcheide, wenn nicht dadurch, daß wir unter ihm das Gegentheil des Nichtſeins verſtehen *wollen*? Nun würde freilich dieſe Frage thöricht ſein, wenn ſie die Neugier einſchlöſſe, den Hergang oder die inwendige Structur zu erfahren,

durch welche jenem Sein die Wirklichkeit gemacht würde, durch die es sich vom Nichtsein unterschiede; aber die Unmöglichkeit, auch nur durch Gedankenbestimmungen das was wir meinen, von dem zu trennen, was wir nicht meinen, deutet auf einen begangenen Fehler hin, dessen Auffindung nicht schwer zu sein scheint.

Aus dem Gesammtgehalte einer Vorstellung, durch welche wir eine Thatsache der Wirklichkeit denken, scheidet unsere zergliedernde Abstraction leicht Einzelvorstellungen aus, welche zulässig und richtig sind, sofern sie im weitern Verlauf des Denkens mit anderen verknüpft zu Folgerungen führen, die mit dem Thatbestande der Wirklichkeit wieder zusammentreffen, während sie an sich doch keine Giltigkeit derart haben, daß sie ohne solche Verknüpfung für sich irgend eine Wirklichkeit bezeichnen könnten. Aus der Vorstellung der Bewegung eines Körpers, die in dieser Vollständigkeit gedacht, eine der Beobachtung dargebotene Thatsache bezeichnet, lassen wir die Rücksicht auf den Körper hinweg und heben die Vorstellung der Bewegung allein hervor; wir zergliedern noch weiter diese selbst und erzeugen die Begriffe der Geschwindigkeit und Richtung, lauter Abstractionen, die richtig und nutzbar sind, weil ihr Inhalt für sich einer Bearbeitung im Denken fähig ist, deren Ergebnisse, zurückbezogen auf die vollständige Vorstellung der Bewegung eines Körpers, uns eine Erweiterung der Einsicht in die Natur dieser Bewegung verschaffen; aber für sich kann weder Geschwindigkeit ohne Richtung, noch Richtung ohne eine Bewegung, die in ihr geschieht, etwas bezeichnen, was für sich wirklich sein könnte. Daß zu diesen an sich giltigen, aber für sich nicht existirbaren Begriffen auch der jenes reinen Seins gehöre, machen uns am leichtesten die andern Namen, die man ihm gibt, die der unabhängigen Setzung oder Bejahung, deutlich.

Bejahung ist die unzulänglichste Bezeichnung dessen, was wir unter dem Sein meinen; nur unsere Gewohnheit, das Wirkliche und nicht das Unwirkliche stillschweigend als Gegenstand zu denken, auf den sich unser Bejahen und Verneinen zu beziehen pflegt, kann darüber täuschen, daß Affirmation keinen festen Sinn hat,

ehe man weiß, was durch sie affirmirt wird; d. h. das Sein ist nicht Bejahung schlechthin, sondern Bejahung des Seins, dessen Unterschied vom Nichtsein mithin gänzlich unerklärt bleibt. Kaum mehr leistet der Begriff der Setzung. Offenbar reicht es keineswegs hin, zur Verhütung einer Verwechselung des Seins mit dem Seienden hinzuzufügen, daß natürlich eine Setzung an sich Nichts bedeute, wofern nicht ein Etwas mitgedacht werde, dessen Setzung sie sei; auch diese Zweiheit von Begriffen schließt nicht alle Elemente ein, welche der Gedanke des Seins vereinigen muß, um vollständig giltig zu sein: Nichts kann vielmehr gesetzt werden, ohne irgendwohin, in irgend eine Beziehung zu Anderem, in irgend eine Situation gesetzt zu werden. So wie nie eigentlich ein Begriffsinhalt, sondern nur der Inhalt eines Urtheils, das Vorkommen eines Prädicats an jenem Begriffe, Gegenstand der Bejahung oder Verneinung sein kann, so kann auch nie eine Position unmittelbar irgend einem Was die Wirklichkeit des Seins geben, sondern nur indem sie an ihm die Beziehungen bejaht oder setzt, in denen der Sinn seiner Wirklichkeit zum Unterschiede von seiner Unwirklichkeit besteht. Nur die Setzung eines bestimmten Inhalts in bestimmte Beziehungen bildet daher den vollständigen allgemeinen Begriff des Seins; man kann jedes dieser drei verbundenen Glieder, die Beziehungen, das Was und die Setzung für sich isoliren, und jedes wird dann in seiner Vereinzelung noch denkbar, keines von ihnen existirbar sein, ehe es mit den andern wieder verbunden ist, von denen man es getrennt hatte.

Noch eine andere Ungenauigkeit verhüllt der Doppelsinn der Worte Position und Setzung. Der Sprachgebrauch der Philosophie versteht unter beiden sehr häufig den logischen Begriff der bloßen Bejahung, nicht minder häufig den metaphysischen der allgemeinen Wirklichkeit, aber die Etymologie der Worte knüpft an sie noch weiter sehr leicht den Nebengedanken, daß das, was ponirt oder gesetzt sei, nun ebendadurch *feststehe*, d. h. diejenige beharrliche, ruhige Wirklichkeit genieße, die wir den *Dingen* als Subjecten oder Mittelpunkten der Erscheinungen im Gegensatz zu

dem Geſchehen zuſchreiben. Hierin liegt eine Verwechſelung des allgemeinen Begriffs der Wirklichkeit mit dem des Seins, der eine ſeiner beſonderen Arten iſt. Unter Wirklichkeit nämlich wollen wir diejenige Bejahung verſtanden wiſſen, durch welche ſich nicht nur das Sein der Dinge von ihrem Nichtſein, ſondern auch das Geſchehen der Ereigniſſe, welche geſchehen, von dem Nichtgeſchehen der nichtgeſchehenden, das Beſtehen der Beziehungen, welche ſtattfinden, von dem Nichtbeſtehen denkbarer anderer unterſcheidet. Dieſe allgemeine Wirklichkeit iſt über die eben verſuchte Erläuterung ihres Begriffes hinaus kein Gegenſtand philoſophiſcher Unterſuchung; jeder Verſuch, ihren Unterſchied von der allgemeinen Unwirklichkeit des Nichtigen weiter beſtimmen zu wollen, iſt eben ſo unfruchtbar, als es widerſinnig wäre, zu fragen, wie ſie entſtanden, oder wie es gemacht worden iſt, daß überhaupt Etwas iſt, geſchieht oder gilt, und nicht vielmehr Nichts iſt, Nichts geſchieht und Nichts gilt. Unter ihrem Begriffe aber, als dem allgemeinſten aller metaphyſiſchen, ſind das Sein der Dinge, das Geſchehen der Ereigniſſe, das Gelten der Beziehungen als verſchiedene Arten einander nebengeordnet, und deswegen kann das Sein der Dinge nicht durch den einfachen Begriff der Wirklichkeit überhaupt beſtimmt, ſondern muß von der Wirklichkeit des Geſchehens und der der Verhältniſſe durch ſeine beſondere Natur unterſchieden werden. Dazu iſt ein noch unzureichender, ſpäter zu vervollſtändigender Verſuch durch unſere Behauptung geſchehen, das Sein der Dinge ſei ein Stehen in beſtimmten Beziehungen; welche Beziehungen dies ſind, und was es heiße, in ihnen zu ſtehen, wird die Folge zu lehren haben.

Aber wenn das Sein der einzelnen Dinge in ihren Wechſelbeziehungen beſteht, wie wird dann das All ſein, das auf Nichts außer ihm bezogen ſein kann? Dieſem Einwurf antworten wir: wer in dem All Nichts als die Summe der für ſich beſtehenden Dinge und der Ereigniſſe zwiſchen ihnen ſieht, hat nicht nöthig, ein beſonderes Sein deſſelben neben dem ſeiner Theile zu verlangen: dieſe aber ſind, ſofern ſie zu einander in Beziehungen

ſtehen; wer aber das All nicht als die ſpäter gezogene Summe, ſondern als die weſenhafte Kraft betrachtet, aus der das Einzelne der Welt hervorging, ſchafft ſich eben durch dieſe Annahme die Beziehung, die ſein All bedarf, um für ſich zu ſein: es iſt, ſofern es in Beziehung zu der aus ihm quellenden Vielheit ſteht. Aber wie, wenn wir uns zuerſt eine Vielheit von Welten dächten, deren jede in dieſer Lebendigkeit ihrer innern Beziehungen ihr Sein genöſſe? würden ſie nicht alle fortfahren, zu ſein, auch wenn zwiſchen ihnen durchaus keine gegenſeitige Beziehung beſtände? Und dächten wir uns dann dieſe Welten verkleinert, bis ſie dem gleichen, was wir die einzelnen Dinge dieſer Welt nennen, könnte dadurch ihr Sein leiden? Kann alſo nicht das Sein auch dieſer einzelnen Dinge ein vollkommnes Beruhen auf ſich ſein, das ſeinen Inhalt an ſeiner eignen innern Lebendigkeit hätte und für ſich der Beziehungen zu Anderem nicht bedürfte, obgleich es freilich erſt dann, wenn es in ſie einträte, zu dem Verlaufe der Begebenheiten in der Welt mitwirken würde? Ohne Zweifel, müſſen wir entgegnen, iſt es ein erlaubter logiſcher Verſuch, jeden Begriff, alſo auch den der Welt, in beliebig vielen Beiſpielen zu denken; wird indeſſen zwiſchen dieſen verſchiedenen Welten jede Beziehung hinweggedacht, was wirklich zu leiſten unſerer Einbildungskraft viel ſchwerer fällt, als man glauben mag, ſo würde es kaum eine der mittelalterlichen Scholaſtik würdige Frage ſein, die Bedeutung zu beſtimmen, in welcher noch von ihrem Sein geſprochen werden dürfte. Wir wenigſtens, in derjenigen Welt, in der wir leben, hätten kein Bedürfniß, über andere Welten nachzudenken, die, eben weil von ihnen zu der unſeren keinerlei Beziehung überläuft, niemals Gegenſtand unſerer Beobachtung werden und nie ihr Daſein durch irgend einen Einfluß auf den Gang der Dinge unſerer Welt verrathen würden. Was uns an jenem Einwurf intereſſirt, iſt der Verſuch, unſere eine Welt aus der Verkleinerung ſelbſtändiger Welten zu erbauen; und dieſer Verſuch muß nothwendig mißlingen. Man prüfe ſich, was man doch eigentlich ſich vorſtellte, wenn man ein früher zu aller Welt

beziehungsloſes Element in Beziehungen zu ihr eintreten ließ, und man wird immer finden, daß man ſich dies Element zwar fern, recht fern von der Welt dachte, aber doch eben in einer Entfernung, die ihrerſeits ſchon eine Beziehung zu der entfernten Welt war. Und dies iſt nicht Ungeſchick unſerer Einbildungskraft, ſondern liegt in der Natur der Sache; denn wie könnte denn irgend Etwas in Beziehungen überhaupt eintreten, ohne in eine beſtimmte Beziehung mit Ausſchluß anderer zu gerathen? Wo aber könnten die Entſcheidungsgründe für die Wahl dieſer Beziehung liegen, wenn nicht in anderen Beziehungen, die längſt, wie unbemerkt auch immer, zwiſchen jenem iſolirten Element und der Welt beſtanden, an die es ſich jetzt ganz neu anzuſchließen offenbar nur ſcheinen kann? Geſtehen wir daher zu, daß zwar ein Wechſel der einzelnen Beziehungen zwiſchen den Dingen möglich, eine Abwechſelung zwiſchen Beziehung und Beziehungsloſigkeit dagegen undenkbar iſt. Alles Sein der Dinge in der Welt iſt daher Poſition beſtimmter Beziehungen zwiſchen ihnen.

Und ſo ſtände denn, wird man uns endlich einwerfen, gar Nichts feſt, da das Sein jedes Dinges das Sein des andern vorausſetzt, auf das es ſich beziehen ſoll, keines mithin ſein kann, ehe ſein Fundament, das andere, iſt? Der mißverſtändlichſte aller Einwürfe iſt ohne Zweifel eben dieſer; er verkennt gänzlich die Aufgaben der Philoſophie. Denn wir wollen ja nicht eine Verfahrungsweiſe angeben, nach der die Welt geſchaffen werden könnte, falls ſie unglücklicherweiſe noch nicht exiſtirte; unſere Aufgabe iſt nur, und hier am allermeiſten nur die, den Zuſammenhang der Welt, nachdem ſie da iſt, zu begreifen. Welche Schwierigkeiten es für eine weltſchaffende Kraft haben möchte, dieſe gegenſeitige Spannung aller einander vorausſetzenden Elemente des ganzen Gewölbes hervorzubringen, unterſuchen wir nicht; vielleicht hätte es überhaupt keine, denn warum müßte dieſe Macht ſo einarmig ſein, um immer nur ein Element auf einmal zu ſetzen? Ein Widerſpruch aber kann darin, daß jedes Ding thatſächlich auf jedes andere bezogen ſei, um ſo weniger liegen, als ja auch die

Anſicht, die wir hier beſtreiten, das Eintreten in Beziehungen allgemein als eine ſehr wohl mögliche, der Natur der einzelnen Dinge völlig gleichgiltige Begebenheit behandelt. Und ſo können wir uns vielleicht am kürzeſten auf folgendem Wege mit der entgegenſtehenden Auffaſſungsweiſe vertragen. Wenn ſie behauptet, an ſich ſchwimme jedes reale Weſen vollkommen beziehungslos in ſeinem eignen reinen Sein, aber es könne nicht nur in Beziehungen zu andern eintreten, ſondern es komme auch in Wirklichkeit unendlich häufig der Fall dieſes Eintretens vor, ſo verlangen wir nur, dies thatſächlich zugeſtandene mithin für möglich anerkannte Stehen in Beziehungen als die einzige Art des wirklichen Seins, jenes reine Sein dagegen als ein nie und nirgends vorkommendes betrachten zu dürfen. Meint jene Anſicht, das Seiende bedürfe zu ſeinem Sein der auswärtigen Beziehungen nicht, ſo wollen wir hinzufügen: es habe nun aber einmal ſolche Beziehungen über alles Bedürfniß hinaus und zwar allgemein und von Ewigkeit her, und Nichts ſei thatſächlich in der Wirklichkeit zurückgeblieben, was außer aller Beziehung ſich in ſeinem reinen Sein iſolirte oder noch iſoliren könnte. Iſt alſo Nichts, was nicht in Beziehungen ſtände, ſo heißt dies eben: es gehört zu dem Begriff und Weſen des Seienden, in Beziehungen zu ſtehen. Denn wer beziehungslos Seiendes für denkbar hält, aber zugeſteht, es gebe dergleichen nicht, ſpricht offenbar nicht metaphyſiſch von dem Seienden, ſondern logiſch von einem Möglichen, welches nicht iſt, und deshalb gewiß nicht das Seiende iſt.

Wiederholt fanden wir früher Veranlaſſung, zwiſchen Beziehungen zu unterſcheiden, in denen uns damals die Dinge an ſich ſelbſt zu ſtehen ſchienen, und anderen, in welche ſie nur unſer Denken durch willkührliche Zuſammenſtellung bringt. Nur in der erſten Klaſſe wird man jetzt jene Beziehungen ſuchen zu müſſen glauben, in denen zu ſtehen das Sein der Dinge iſt; und doch

ist nicht minder wichtig die andere Klasse, die nur scheinbar dem Wesen der Dinge fremd ist. Denn durch willkührliche Zusammenstellung Beziehungen stiften, zu denen in dem Inhalt des Zusammengestellten keine Veranlassung läge, würde nicht Denken, sondern Irren sein; auch jede Vergleichungsbeziehung, sofern sie richtig ist, wurzelt in dem wirklichen Thatbestande des Verglichenen. Nicht unsere Vergleichung macht ja Entgegengesetztes, Größeres und Kleineres zu Entgegengesetztem, Größerem und Kleinerem, sondern das Verglichene stand, bevor wir es beachteten, in der That in diesen Verhältnissen, die unser Denken nur findet, nicht erfindet. Dennoch bleibt ein Unterschied, ob Gegensätze sich nur in unserem Denken zusammenfinden und hier nur zeigen, daß sie entgegengesetzt sind, oder ob sie in der Wirklichkeit auf einander treffen und im Streit einander aufheben; ob das Größere nur in unsern Gedanken dem Kleineren gegenübertritt, ohne es zu schädigen, oder ob es im Kampfe diesem das Uebergewicht seiner Macht fühlbar werden läßt. Eine Verallgemeinerung dieser Beispiele läßt leicht erkennen, daß jene Vergleichungsbeziehungen bestimmende Gründe für Form und Inhalt eines künftigen Geschehens, diese andern die erzeugenden Bedingungen des wirklichen Geschehens selbst sind, in welchem die bezogenen Elemente leiden und wirken, was jene ihnen vorgezeichnet. Dies Verhältniß ist der Gegenstand, dem wir zunächst einige Aufmerksamkeit zuwenden wollen.

Daß das Geschehen in der Welt Gesetzen gehorche, wird bereitwillig von Allen zugestanden; geringer ist die Uebereinstimmung über das, was die allgemeinsten Gesetze des Seins und Geschehens dem Benehmen aller Dinge zur Pflicht machen. Gleichwohl ist es nicht die Verschiedenheit der Ansichten über den letztern Punkt, was uns gegenwärtig reizt, sondern eben jene Voraussetzung, in der sie alle einig sind. Indem wir jedoch eine besondere Frage nach der Denkbarkeit dieser Voraussetzung von dem Bestehen allgemeiner Gesetze aufwerfen, denen die Wirklichkeit unterworfen sei, müssen wir zunächst den Sinn der Frage selbst gegen Mißverständnisse schützen. Wir können natürlich nicht be-

gehren, zu erfahren, wie es gemacht werde, daß eine ursprüngliche Wahrheit, die nicht Folge einer andern iſt, eben wahr ſein könne; ebenſowenig, wie es zugehe, daß eine allgemeine Wahrheit giltig ſei in allen Fällen, die wir als Beiſpiele ihrer Anwendung hinzudenken; nur dies möchten wir uns klar machen, wie ein Geſetz eben nicht nur eine giltige Wahrheit im Reiche der Gedanken, ſondern auch eine beſtimmende Macht in der Welt der Sachen ſein könne. Und auch dieſe Frage thun wir nicht in der Hoffnung, eine anſchauliche Vorrichtung ausgemalt zu ſehen, durch welche die Unterwerfung der Dinge unter das Geſetz zu Stande gebracht werde; nur eine Verdeutlichung aller Einzelgedanken verlangen wir, die ſtets mitgedacht werden, wenn der Begriff eines allgemeinen Geſetzes als einer giltigen Wahrheit gedacht wird; denn den Inhalt dieſer Gedanken werden wir, ſobald das Geſetz als beherrſchende Macht auf die Wirklichkeit übergetragen werden ſoll, als Bedingung dieſer Uebertragbarkeit auch in der Natur des Wirklichen mitdenken müſſen.

Nun knüpft jedes Geſetz, als giltige Wahrheit betrachtet, eine beſtimmte Folge an eine Beziehung, welche zwiſchen den Inhalten zweier Vorſtellungen entweder immer beſteht, oder hergeſtellt werden kann. Um aber allgemein, und nicht der Ausdruck eines einzelnen Falles zu ſein, ſetzt es voraus, daß nicht nur jene Folge und die bedingende Beziehung, an welche ſie geknüpft iſt, Glieder von Reihen ſind, die nach irgend einem Maßſtab ſich abſtufen; ſondern auch in Bezug auf den Inhalt der aufeinander bezogenen Vorſtellungen gilt dieſelbe Forderung. Und zwar würde eine leichte Ueberlegung zeigen, daß nicht nur jeder einzelne dieſer Inhalte ein beſonderer Fall eines für ihn geſetzgebenden Allgemeinbegriffs, ſondern daß auch die beiden Allgemeinbegriffe ſelbſt, die ſo den beiden verknüpften entſprechen, zwar nicht nothwendig Arten eines höhern gemeinſamen Allgemeinen, wohl aber Glieder irgend eines Verhältniſſes ſein müſſen, in welchem ſie beſtimmte Plätze einnehmen. Unter dieſen Bedingungen drückt das Geſetz die allgemeine Weiſe der Abhängigkeit aus, durch welche die Art

und Größe einer Folge für jeden Einzelfall nach der hier gegebenen Art und Größe einer veränderlich vorausgesetzten Beziehung und nach der Eigenthümlichkeit der Elemente bestimmt ist, zwischen welchen sie stattfindet. Der weiteren Ueberlegung dieser nur kurz angedeuteten Verhältnisse würden die allgemeinen Sätze der Mathematik erläuternde Beispiele in Menge darbieten.

Diese Structur des Gesetzes nun kann nicht geändert werden, wenn es aus einer giltigen Wahrheit in Bezug auf die Verknüpfung unserer Vorstellungen zu einer wirksamen Macht über das wirkliche Geschehen erweitert werden soll. Nicht nur die Beziehungen zwischen den Dingen müssen einerseits, die aus ihnen entspringenden Wirkungen anderseits, vergleichbar verschiedene Werthe allgemeiner Ereignisse sein, sondern auch die Naturen der Dinge, aus deren Beziehung eine Wirkung entstehen soll, können nicht maßlos und unvergleichbar verschieden sein. Und zwar würde es nicht zureichen, ihnen nur diejenige Gleichartigkeit zuzugestehen, die ihnen ihre gemeinsame Unterordnung unter den allgemeinen Begriff des Dinges verschafft, sondern auch die Eigenschaften, durch welche eines vom andern sich unterscheidet, müssen vergleichbare Werthe allgemeiner Eigenschaften sein.

Indem wir diese Forderung, mühsamer als vielleicht nöthig schien, entwickelten, verlangten wir nicht eine Annahme, die nicht in der Praxis der philosophischen Welterklärung überall von selbst gemacht würde, wohl aber eine solche, deren Bedeutung, indem man sie macht, nicht hinlänglich empfunden wird. Denn es ist nur ein anderer Ausdruck für ihren Sinn, wenn wir behaupten, daß sie jeden Gedanken an eine Selbständigkeit der Dinge unmöglich macht, die dem einzelnen erlaubte, das was es ist, ohne Beziehung auf andere zu sein; daß sie vielmehr die specifische Natur jedes Dinges nur als bestimmtes Glied einer allgemeinen Reihe des existirbaren Weltinhalts zu begreifen gestattet, in welcher die eben so eigenthümlichen Naturen der andern Dinge die übrigen zusammengehörigen Glieder bilden. Daß diese Voraussetzung stillschweigend überall gemacht wird, lehrt uns das Verfahren derer,

welche ſie formell verleugnen. Für völlig ungebunden ſieht der Realismus die Qualitäten der realen Weſen an: jedes könne ſein, was es wolle, wenn nur das, was es ſei, einfach und poſitiv ſei und, um zu ſein was es iſt, keiner Beziehung auf Anderes bedürfe. Sobald aber die Erklärung der Erſcheinungen eine Entſtehungsgeſchichte der Folgen nothwendig macht, welche aus der dennoch eintretenden Beziehung zwiſchen zwei realen Weſen entſpringen, muß der Realismus dieſe Annahme durch eine Verbeſſerung ergänzen, welche ſie ſelbſt unnütz macht. Den einfachen Naturen der Weſen, die nicht errathen laſſen, wie aus ihrem Zuſammentreffen eine Folge entſpringen könne, glaubt er unbeſchadet ihrer Einfachheit Zuſammenſetzungen mehrerer Eigenſchaften als gleichgeltende Ausdrücke ihres Inhalts ſubſtituiren zu dürfen; dieſe ſtellvertretenden Ausdrücke, indem ſie die einfachen Qualitäten in gleiche, entgegengeſetzte und anderweit verſchiedene Beſtandtheile zerlegen, erlauben, da alles Entgegengeſetzte ſich aufzuheben ſtrebe, eine Einſicht in die Art, wie die wechſelwirkenden Naturen der Dinge zur Erzeugung eines neuen Thatbeſtandes in einander greifen. So kommt dieſe Kunſt zufälliger Anſichten auf einem Umwege und in einer Form der Faſſung, die ihre eigenen Bedenken hat, zu der nämlichen Behauptung, die uns von Anfang an galt: daß die Naturen der Dinge nicht maßlos verſchieden, ſondern vergleichbare Glieder einer Reihe oder eines Gewebes von Reihen ſind. Jede zwar für ſich hat einen Werth, durch den ſie unabhängig von andern iſt, was ſie iſt, aber alle dieſe Werthe ſtehen dennoch in einer Beziehung, durch welche es erſt möglich iſt, daß eine Zuſammenfaſſung mehrerer von ihnen der zureichende Grund einer beſtimmten Folge werde. Jenen Umweg vorzuziehen hatte der Realismus ein erkennbares, aber unbilliges Intereſſe; die Selbſtändigkeit jedes einzelnen realen Weſens wollte er durch keinen Gedanken daran erſchüttern laſſen, daß Commenſurabilität ſeiner Natur mit den Naturen der übrigen zu ſeinem Begriffe ſelbſt gehöre; nur als vollendete Thatſache, die auch nicht ſein könnte, ließ er ſich nachträglich dieſe Vergleichbarkeit der Dinge gefallen.

Aber er entgeht auch hier der Verwechſelung eines logiſchen Denkverſuchs mit metaphyſiſcher Erkenntniß nicht. Denn voranzuſchicken, daß an ſich der Begriff eines Seienden der Vergleichbarkeit deſſelben mit anderen nicht bedürfe, dann aber zuzugeben, daß thatſächlich das Seiende vergleichbar ſei, bedeutet nur, daß eben jenes unvergleichbare Weſen nicht zu dem Seienden, ſondern zu den leeren Denkmöglichkeiten gehört, mit denen unſere Abſtraction ſpielt, indem ſie den Begriff des Wirklichen zerpflückt, und was in ihm verbunden iſt, für ihre Zwecke verſelbſtändigt.

Während nun die Praxis der Welterklärung die Vergleichbarkeit der Dinge zugeſteht, mißverſteht ſie, wie wir oben bemerkten, die Bedeutung dieſes Zugeſtändniſſes, indem ſie ſeinen Inhalt allzu natürlich und ſelbſtverſtändlich findet. Eben weil nichts die Naturen der Dinge nöthige, ſich in einem beſtimmten Spielraum der Verſchiedenheit zu halten, ſei es eben ſo möglich, daß ſie alle vergleichbar, als daß jede von der andern maßlos verſchieden ſei. Beſtehe in Wirklichkeit nur der erſte, nicht der andere Fall, ſo finde doch deßhalb kein engeres Verhältniß, kein Band zwiſchen den einzelnen Dingen ſtatt, welches ihre Selbſtändigkeit irgendwie beeinträchtige; jedes ſei ganz unabhängig vom andern die Wirklichkeit ſeines Inhalts, ſo wie jedes Exemplar eines Allgemeinbegriffes ungeachtet ſeiner Aehnlichkeit mit dem andern doch von dieſem völlig unabhängig ſei. Finde es ſich daher, daß die Dinge einander theilweis gleich, theilweis entgegengeſetzt ſind, ſo liege in dieſem Thatbeſtande nichts Verfängliches, und eben ſo verſtehe ſich von ſelbſt, daß ihre Wechſelwirkung denjenigen Erfolg habe, welchen allgemein der Gegenſatz oder die Gleichheit in einer beſtimmten Beziehung aufeinandertreffender Naturen haben müſſe.

Iſt nun Dies alles in der That ſelbſtverſtändlich? oder wenn es das iſt, beruht nicht ſeine Selbſtverſtändlichkeit auf einer allgemeinen Gewöhnung, die uns das Wunderbare weniger mehr empfinden läßt? Uns hat der vereinigte Eindruck der geſammten Erfahrung längſt die Welt als ein zuſammenhängendes Ganze

kennen gelehrt, innerhalb deſſen jeder einzelne Inhalt, jeder Zuſtand, jede Eigenſchaft, jede Natur eines Dinges andere Inhalte, Zuſtände, Eigenſchaften und Naturen dergeſtalt antrifft, daß aus der Zuſammenfaſſung beider Theile der vollſtändige Grund einer neuen Folge entſtehen kann: jetzt, nachdem wir dies wiſſen, ſcheint es uns freilich ſelbſtverſtändlich, daß jedes Einzelne, wie vereinzelt und unabhängig es auch Anfangs ſcheinen mochte, doch in das Gewebe dieſer allgemeinen, die Welt umfaſſenden Wahrheit und Correſpondenz alles Seins aufgenommen ſei; an ſich aber eröffnet dieſe Thatſache einen Abgrund der Verwunderung. Man ſchließt ihn gar nicht durch die kühlen Reflexionen, die wir eben anführten; über gleiche und ungleiche Zuläſſigkeit verſchiedener Fälle läßt ſich ſo, wie ſie es thaten, eben auch nur reden, wenn man jene Fälle als Beſtandtheile einer Welt in Frage ſtellt, in Bezug auf welche die allgemeine Giltigkeit von Geſetzen, nach denen Mögliches von Unmöglichem unterſcheidbar iſt, von Anfang an feſtſteht. Nur dann, wenn wir bereits vorausſetzen, daß Eine Wahrheit in der Vielheit des Wirklichen gilt, nur wenn wir einmal für immer uns entſchließen, für klar anzuſehen, was dieſe Geltung bedeute, und nicht weiter nachzufragen, worin eigentlich das Herrſchen der Wahrheit und die Unterwerfung des Seins unter ſie beſtehe: nur dann erſcheint uns in der Wirklichkeit jedes einzelne Verhalten ſelbſtverſtändlich und ſeine Geltung durch die unbegreifliche der allgemeinen Wahrheit mit verbürgt. Aber was thun wir eigentlich, wenn wir jene Vorausſetzung machen? oder wie kommen wir zu der Gewohnheit, den Inhalt der Wahrheit gleichſam als ein außerweltlich für ſich ſeiendes Reich nothwendiger Geſetze anzuſehen und dann doch zu erwarten, daß die Welt ihnen folgen werde?

Schon früher fanden wir manche Veranlaſſung, eine üble Vorſtellungsweiſe dieſer Dinge zu tadeln. Von den Naturgeſetzen, von der Weltordnung pflegen wir ſo zu ſprechen, als ſtänden beide, für ſich Etwas, zwiſchen, außer oder über den Dingen, bereit, ihre Gebote an ihnen zur Geltung zu bringen. Ein Blick auf geſel-

lige Verhältniſſe zeigte uns den begangenen Irrthum: wo war das Geſetz eines Staates, wenn alle ſeine Bürger ſchliefen oder alle die Peſt hingerafft hatte, oder alle Anderes wollten, als es gebot? In dem letztern Falle hatte es wenigſtens als Gewiſſensvorwurf in dem Bewußtſein der Ungehorſamen ein wirkſames Daſein; in den erſten exiſtirt es nur in Geſtalt einer einſtweilen fortdauernden Ordnung der materiellen Zuſtände, die es geſchaffen hat; im Allgemeinen hat es gebietende Wirkſamkeit nur, ſofern es als bewußte Vorſtellung, als Stimmung, als perſönliche Geſinnung und als entſprechender Wille in den Bürgern lebt; niemals iſt es zwiſchen, außer oder über ihnen. Die Geſetze der Dinge verhalten ſich nicht anders. Nicht ſie zwingen die Dinge ſo zu wirken, wie ſie es thun, ſondern die Dinge wirken und ſie thun es ſo, daß unſerem Nachdenken ihres Wirkens möglich iſt, ein Geſetz zu finden, nach welchem wir, aus gegebenen Zuſtänden eine Folge vorausſagend, mit der Wirklichkeit wieder zuſammentreffen. Nachdem wir aber den Gedanken des Geſetzes ausgebildet, das im Grunde nur die conſtante Natur des Wirklichen und ſeines Thuns ſelbſt iſt, wächſt uns unter unſern Händen dies Geſchöpf unſers Denkens und erſcheint uns nun leicht als eine an ſich giltige Wahrheit, die dem Wirklichen voranginge, und nun dünkt es uns ſelbſtverſtändlich, daß dem, was an ſich wahr und nothwendig ſei, auch das Seiende gehorche. Die Selbſtverſtändlichkeit mögen wir jetzt zugeben, aber nicht aus dieſem nur fehlerhaft ſie darſtellenden Grunde; ſie iſt für uns vorhanden, ſofern es uns urſprünglich zu dem eigenſten Weſen der Dinge gehört, durch welches ſie Dinge ſind, daß ihre Naturen nicht maßlos verſchieden, ſondern vergleichbar ſind, daß keines von ihnen ſchlechthin einzig in ſeiner Art ſei, daß ſelbſt dasjenige, das ohne Gleichen wäre, doch ſich nur durch die beſondere Stelle, die es in der Reihe des ganzen Weltinhaltes einnimmt, oder durch eine eigenthümliche Combination von Qualitäten unterſcheide, welche, als Theile zufälliger Anſichten, auch außer ihm vorkommen und ihre beſtimmten Verhältniſſe unter ſich und zu anderen haben. Unter

dieſen Vorausſetzungen allein ſcheint es uns denkbar, daß Eine Wahrheit die Vielheit des Wirklichen beherrſche und daß die veränderlichen Beziehungen zuſammenpaſſende Gründe erzeugen, aus denen ein geordneter Lauf von Folgen entſpringt.

Eine größere Bedeutung, als er haben kann, legen wir dieſem Satze von der denknothwendigen Correſpondenz aller Dinge nicht bei; er enthält keinen Grund, die Zuſammengehörigkeit der Dinge noch enger zu faſſen, ſie vielleicht zu gemeinſamer Entſtehung aus Einem, oder zu gemeinſamen fortdauerndem Beruhen in Einem zu ſteigern. Aber jene ungebundene Freiheit und Vereinzelung, in welcher jedes Ding auf ſich ſelbſt beruhen ſollte, hebt er doch auf, und macht auf eine Zuſammengehörigkeit des Inhalts der Dinge aufmerkſam, die man in den Verſuchen der Welterklärung allenthalben vorausſetzt, ohne ſich ganz klar zu machen, wie viel man mit dieſer Vorausſetzung bereits zugeſteht.

Wir haben bisher nur von der Vergleichbarkeit der Dinge oder von den Verhältniſſen zwiſchen ihnen geſprochen, welche den Grund eines künftigen Ereigniſſes enthalten; noch nicht von jenen Beziehungen, deren Eintritt die ſo beſchaffenen Naturen der Dinge nöthigt, in wirklicher Wechſelwirkung dieſe möglichen Folgen in der That zu erzeugen. Indem wir uns dieſem Gegenſtande zuwenden, laſſen wir einige Fragen vor der Hand zur Seite, die ſich hier bereits zudrängen, aber unſere Aufmerkſamkeit unvortheilhaft theilen würden. Es mag dahingeſtellt bleiben, in welcher anſchaulichen Geſtalt wir dieſe, die Dinge zur Wechſelwirkung zuſammendrängenden Beziehungen zu denken pflegen oder zu denken haben; und eben ſo mag auf ſich beruhen, ob wir ſie überhaupt als zuweilen eintretend, zuweilen fehlend, und nicht vielmehr als ſtets beſtehend zu faſſen haben, nur daß eine unendlich verſchiedene Abſtufung ihrer Innigkeit oder Engigkeit und die entſprechende Größenverſchiedenheit der von ihnen abhängigen Wirkungen ſie

unſerer Beobachtung bald aufdrängen, bald entziehen. Nur davon wollen wir ausgehen, daß ſie uns bisher eben als Beziehungen zwiſchen den Dingen erſchienen, um daran die Frage zu knüpfen, wie ſie ſo zwiſchen den Dingen ſein können, und wie ſie, wenn ſie es wären, dann auf die Dinge als bedingende Mächte einwirken könnten.

Wenn wir im Denken Größeres und Kleineres vergleichen, und eine Differenz zwiſchen beiden erkennen, ſo beſteht das trennende und verknüpfende Zwiſchen, welches hier entſteht, in dem Bewußtſein einer Veränderung unſeres inneren Zuſtandes, die wir erfuhren, als unſer Vorſtellen des Größeren in ein Vorſtellen des des Kleineren überging. Dieſe dritte Vorſtellung, in demſelben Sinne ein Zuſtand unſeres Inneren, wie die beiden durch ſie bezogenen, genießt mit dieſen beiden die gleiche Art der Wirklichkeit. Was iſt es nun, was dem Zwiſchen, der Beziehung, welche Dinge ſelbſt, nicht ihre Bilder im Vorſtellen, verknüpfen ſoll, eine entſprechende Wirklichkeit geben könnte? Außer dem Seienden iſt nichts als das Nichtſeiende; was nicht die Dinge ſelbſt oder in ihnen wäre, ſondern zwiſchen ihnen, würde haltlos in das völlig Leere verſinken, in welchem es weder überhaupt ſein, noch mit verſchiedenen beſtimmten Werthen ſein, am wenigſten aber als vereinigende und verknüpfende Macht über die Dinge beſtehen könnte. Es iſt leicht, irgend einen verbindenden Hintergrund aller Dinge vorzuſtellen, an dem wie an einer haltbaren Unterlage die Beziehungen von einem Dinge zum andern verlaufen könnten; der weiteren Ueberlegung aber würde, ſo lange die Dinge nicht völlig dieſer Hintergrund ſelbſt ſind, ſtets die Frage wiederkehren, wie die Beziehung als Zuſtand dieſes zwiſchen den Dingen liegenden Bandes eine Macht über die Dinge ſein könne, welche nicht dies Band ſelbſt ſind. Auch zwiſchen dieſem Bande und den Dingen würde es ein Zwiſchen geben, über welches die Beziehungen hinwegreichen müßten, und doch nicht könnten, weder wenn es leeres Nichts, noch wenn es ausgefüllt wäre durch eine den Dingen ſelbſt fremde Wirklichkeit. Dieſe ſtets ſich von neuem wiederer-

zeugende Schwierigkeit wird uns ſpäter zu der Erkenntniß nöthigen, daß der Gedanke einer zwiſchen den Dingen objectiv ſtattfindenden Beziehung überhaupt unmöglich iſt, und daß überall, was wir ſo zu bezeichnen pflegen, ein Zuſtand oder ein Geſchehen *in* den Dingen iſt. In dieſem Augenblicke aber, wo die weitere Aufklärung dieſer Behauptung uns von unſerer nächſten Betrachtung abführen würde, begnügen wir uns mit der anderen Erkenntniß, daß jedenfalls Beziehungen, welche zwiſchen den Weſen ſtattfänden, ſo lange bedeutungslos wären, als ſie *nur zwiſchen* ihnen beſtänden und nicht einen inneren Zuſtand in ihnen ſelbſt bereits erzeugt hätten. So lange die Dinge Nichts merken und leiden von den Beziehungen, welche zwiſchen ihnen ſtattfänden, ſo lange können dieſe nicht den Grund einer Veränderung in ihnen und ebenſowenig den einer wechſelſeitigen Wirkung derſelben auf einander enthalten. Nur von dem, was in ihm ſelbſt wirklich iſt, von ſeinem eignen Leiden kann jedes Weſen zur Veränderung ſeiner Zuſtände veranlaßt werden; nur ſofern zwei Weſen dies Leiden einander anthun, können ſie aufeinander wechſelwirkende Urſachen ſein. Da ſie aber dies Leiden einander nicht durch Vermittlung von Beziehungen zwiſchen ihnen anthun können, ſo muß die Veränderung, die wir in dem einen vorausſetzen, unmittelbar ein Leiden des andern *ſein*, und es fragt ſich, unter welcher Vorausſetzung die Erfüllung dieſer Forderung denkbar iſt.

Der Trockenheit dieſer Auseinanderſetzung nun können wir durch eine Verweiſung entgehen. Mehrfach hatten wir (I, 403) Veranlaſſung, die Möglichkeit der Wechſelwirkung zwiſchen den Dingen und die Annahmen zu überlegen, welche zu ihrer Erklärung verſucht worden ſind. Wir überzeugten uns, daß alle Vorſtellungen eines Einfluſſes, der von einem Dinge zum andern überginge, in Unmöglichkeiten und Widerſprüche endeten. Kaum ließ ſich deutlich machen, was eigentlich das ſein ſollte, was überging: war es ein drittes reales Element, das von einem erſten ſich löſte, um zu einem zweiten überzugehen, ſo mochte wohl ſeine eigne Bewegung zwiſchen dieſen beiden vorſtellbar ſein, aber das Räthſel der Wech-

ſelwirkung lag ungelöſt und verdoppelt darin, wie dies dritte Element von dem erſten in beſtimmter Richtung ausgeſandt und wie ſeine Ankunft bei dem zweiten für dieſes Grund eines Leidens werden konnte; war es eine Kraft, eine Wirkung, ein Zuſtand, ſo wurde keine von dieſen beiden Dunkelheiten klarer, ſondern ſelbſt dies undeutlich, was vorhin noch anſchaulich war, wie nämlich dieſe alle, die nur als Attribute eines Weſens beſtehen können, ſich von dem einen löſen, einen Augenblick lang in dem Leeren zwiſchen zwei Elementen ſchweben und mit beſtimmter Richtung das andere als Endpunkt ihrer Bewegung finden ſollten, der zugleich der Punkt ihres Wiedereintritts in das Gebiet des Seienden wäre. Alle dieſe Schwierigkeiten hatten häufig zu dem Verſuche veranlaßt, die unerklärbare Wechſelwirkung ganz zu leugnen, und an ihre Stelle eine Weltordnung, eine vorbeſtimmte Harmonie zu ſetzen, der zufolge die Zuſtände der verſchiedenen Dinge einander begleiteten und einander entſprächen, ohne ſich wechſelſeitig hervorbringen zu müſſen. Aber es war ganz eitel, eine Ordnung vorzuſtellen abgeſondert von den Dingen, in deren Veränderungen ſie allein Wirklichkeit haben kann. Nur wenn der Ablauf aller, auch der kleinſten Ereigniſſe unabänderlich prädeſtinirt feſtſtände, würde die Annahme einer präſtabilirten Harmonie zwar auch dann Nichts erklären, aber doch die Thatſache leidlich bezeichnen. Unmöglich aber würde eine ſolche Harmonie ſein, welche als allgemeines Geſetz nothwendige Folgen nur eventuell eintretender Ereigniſſe vorausbeſtimmte; denn ſobald eine Veränderung irgend eines Elementes der Welt, (und in einer ſolchen wird zuletzt doch jede dieſer Folgen beſtehen,) irgend einem Ereigniß, das bald geſchieht, bald nicht geſchieht, ſo oft folgen und entſprechen ſoll, als es geſchieht, ſo muß jenes Element durch ein Leiden, das ihm jenes Ereigniß anthut, das Eintreten deſſelben von ſeinem Nichteintreten unterſcheiden können, und der Vorgang des Wirkens, den man verbannen wollte, würde alſo nöthig ſein, um dieſe Harmonie zu begreifen, die ihn erſetzen ſollte. Auch die äußerſten Verſuche, in der ſteten vermittelnden Wirkſamkeit Gottes das Band

zu finden, welches die Zustände des einen Dinges zu bewirkenden Gründen der Veränderung eines andern werden lasse, konnten so lange nicht unsere theoretischen Bedenken beseitigen, als sie Gott und die Dinge ebenso von einander schieden, wie früher die einzelnen Dinge von einander geschieden gewesen waren. Denn so verdoppelten auch diese Ansichten nur das ungelöste Räthsel: sie mußten eine Einwirkung der Dinge auf Gott und eine Rückwirkung Gottes auf die Dinge zugestehen und fanden für keine von beiden den Weg, auf welchem sie die noch bestehende Kluft zwischen Gott und den Dingen hätte überschreiten können. Unumgänglich erschien es uns, diese Trennung aufzuheben und in einer substantiellen Wesensgemeinschaft aller Dinge die Möglichkeit zu suchen, daß die Zustände des einen wirksame Gründe der Veränderung des andern sind. Nur wenn die einzelnen Dinge nicht selbständig oder verlassen im Leeren schwimmen, über das keine Beziehung hinüberreichen kann, nur wenn sie alle, indem sie endliche Einzelheiten sind, doch zugleich nur Theile einer einzigen sie alle umfassenden, innerlich in sich hegenden unendlichen Substanz sind, ist ihre Wechselwirkung auf einander oder das, was wir so nennen möglich. Denn nur dann wird die Veränderung, welche eines von ihnen erfährt, zugleich ein Zustand des Unendlichen *sein* und nicht nöthig haben, über eine unausfüllbare Kluft hinüber diesen Zustand erst zu erzeugen; nur dann kann die Folge, die in dem Unendlichen gemäß der Wahrheit seiner eignen Natur aus jenem Zustande entspringt, zugleich als eine Veränderung anderer einzelner Dinge erscheinen, ohne eines neuen Hergangs zu bedürfen, welcher sie in ihnen hervorbrächte.

Wie dies selbst nun denkbar sei, in welcher Gestalt jenes Unendliche gefaßt werden und wie in seiner Einheit das Viele der Welt befaßt sein könne, diese Frage behalten wir einer späteren Erörterung vor; es genügt hier auszusprechen, daß wir bisher nur eine Forderung aufgestellt haben, deren Erfüllbarkeit darzuthun uns noch obliegen wird. Die Ausführlichkeit anderseits, mit welcher bei einer früheren Gelegenheit (I, 412 ff.) der Sinn

dieſer Forderung und die Beweggründe ihrer Erhebung erläutert worden ſind, wird die Kürze dieſer Wiederholung entſchuldigen, die nur beſtimmt war, in Erinnerung zu bringen, was wir jetzt mit den übrigen Ergebniſſen unſerer Ueberlegung folgendermaßen zuſammenſtellen.

1. Es iſt vollkommen unmöglich, das reine Sein eines völlig einſamen, auf kein anderes bezogenen, in ſich beruhenden Dinges von ſeinem Nichtſein zu unterſcheiden. Welche unbedingten Bejahungen und Setzungen man auch auf es häufen mag: ſie ſind alle unfähig, ihm eine Wirklichkeit zu ſchaffen, die ſich von Unwirklichkeit unterſchiede. Denn jede Setzung oder Bejahung ſetzt, um anwendbar zu ſein, nicht nur ein Subject, ſondern auch ein Prädicat, welches ſie an ihm bejahen, nicht nur ein Was, ſondern auch eine Lage voraus, in welche ſie dies verſetzen ſoll. Im Unterſchied von der Wirklichkeit des Geſchehens der Ereigniſſe, des Erſcheinens der Erſcheinungen, des Geltens der Wahrheit, in welchen allen jene Setzung oder Bejahung auch vorhanden iſt, beſtimmen wir das Sein der Dinge als die Wirklichkeit eines Stehens in Beziehungen, und alles durchaus Beziehungsloſe iſt nicht ſeiend.

2. Auch das Was der Dinge, jenes ihr Weſen nämlich, durch welches jedes einzelne ſich von jedem andern unterſcheidet, iſt bis zu dem Grade wenigſtens für alle Dinge gleichartig oder vergleichbar, daß eine allgemeine Wahrheit in der Welt gelten kann, nach welcher aus beſtimmten Beziehungen der Dinge beſtimmte Folgen, aus anderen Beziehungen andere Folgen fließen. Die Möglichkeit, daß irgendwelche Combinationen der Dinge zureichende Gründe einer angebbaren oder an ſich beſtimmten Conſequenz werden, verbietet anzunehmen, daß irgend ein Ding unbedingt einzig in der Art ſeines Inhalts, oder einzig und unvergleichbar in ſeinem Weſen ſei; es kann höchſtens das einzige wirkliche Beiſpiel eines Inhalts ſein, der, einfach oder zuſammengeſetzt, ſich als Allgemeines in verſchiedenen Beiſpielen vorkommend denken und im Denken nach allgemeinen Geſetzen der Wahrheit mit anderen Inhalten verbunden, als zureichender Grund irgend eines Dritten begreifen läßt.

3. Nicht nur thatsächlich passen die Naturen der Dinge so zusammen, daß sie einander zu Gründen von Folgen ergänzen können; sondern diese Thatsache ihrer Correspondenz muß aus einer beständigen substantiellen Einheit aller begriffen werden. Jene Correspondenz ist nicht ein Glücksfall, der aus vielen möglichen, aber unwirklichen Fällen des Nichtzusammenpassens von einander unabhängiger, ihrem Wesensinhalte nach ganz selbständiger Wesen einzig und allein zur Wirklichkeit gekommen ist, sondern sie beruht darauf, daß alles Seiende nur Ein unendliches Wesen ist, das in den einzelnen Dingen seine stets gleiche mit sich identische Natur nothwendig in zusammenpassenden Formen ausprägt. Nur unter Voraussetzung dieser substantiellen Einheit ist das begreiflich, was wir Wechselwirkung der verschiedenen Dinge nennen, und was in Wahrheit stets Wechselwirkung der verschiedenen Zustände Eines und Desselben ist. Wie dieses Eine, für welches wir nur aus Herkommen vorläufig den Namen des Unendlichen brauchen, an sich selbst zu denken sei, wird später zu erörtern sein; es tritt hier zunächst nur als ein unentbehrliches Postulat, als eine nothwendige Aufgabe, nicht zugleich als Lösung derselben auf.

Zweites Kapitel.

Die räumliche und die übersinnliche Welt.

Die Lehre von der Idealität des Raums. — Die Correspondenz der wahren intellectuellen und der scheinbaren räumlichen Orte der Dinge. — Aufhebung auch der intellectuellen Beziehungen zwischen den Dingen; einzige Realität des Wechselwirkens. — Begriff des Wirkens.

Der Zusammenhang des körperlichen und des geistigen Lebens bot uns mehrfach Gelegenheit, die Frage nach dem zu erheben, was für das eigentliche Was und Wesen der Dinge zu halten ist. Die vielfachen Wandelungen, die im Laufe unsers Nach-

denkens die zuerſt zuverſichtlich gewagten Antworten zu erfahren pflegen, und die allmähliche Beſeitigung der Vorurtheile, von denen wir uns im Anfange gewöhnlich beherrſchen laſſen, werden unſere früheren Betrachtungen hinlänglich geſchildert haben, um uns zu geſtatten, ohne Wiederholung derſelben an die damals vorläufig gewonnenen Ergebniſſe jetzt unſere weiterführende Ueberlegung anzuknüpfen. Die Dinge der Sinnenwelt mögen unſere Aufmerkſamkeit zuerſt beſchäftigen.

Hinter uns liegen längſt die Standpunkte, von denen aus uns die Dinge zuerſt unmittelbar in einer vereinigten Vielheit ſinnlicher Eigenſchaften zu beſtehen, dann die ihnen allen zu Grund liegende Materie den Raum ſtetig zu erfüllen ſchien; ſelbſt die Atome, in welche das Wirkſame der Sinnenwelt aufzulöſen uns das Bedürfniß der Naturerklärung mit Nothwendigkeit trieb, konnten wir nicht als gleichartige Verkleinerungen jener ſtetig ausgedehnten allgemeinen Materie faſſen; räumliche Ausdehnung, Geſtalt und Größe konnten weder zu ihrem Weſen gehören, noch viel weniger aber der ganze und erſchöpfende Inhalt ihres Weſens ſein. Nur dem Zuſammengeſetzten, nicht dem Einfachen, aus deſſen Wiederholung es entſteht, ſchienen uns dieſe Eigenſchaften der Räumlichkeit zuzukommen; unausgedehnte Weſen, von verſchiedenen Punkten des Raumes aus wirkend, und durch ihre Kräfte ihre Lage ſich wechſelſeitig vorſchreibend und ſie vertheidigend, erzeugten für unſere Anſchauung die Bilder ausgedehnter Stoffe, die mit mehr oder minder großer Intenſität ihres Zuſammenhalts und ihrer Undurchdringlichkeit unter verſchiedenen Bedingungen verſchiedene Strecken des Raumes ſtetig zu erfüllen ſchienen. Die Natur jener einfachen Weſen ſelbſt ließen wir dahingeſtellt; nur durch Ausdrücke von größtentheils verneinendem Sinn bezeichneten wir ſie als überſinnliche, intellectuelle, intenſive im Gegenſatz zu dem, was uns bis dahin mit der gewöhnlichen Meinung für das Was der Dinge gegolten hatte; nur andeutungsweiſe konnten wir die Natur der Seelen als erläuterndes Gleichniß deſſen bezeichnen, was dieſe Worte ſagen wollen (I, 366 ff.).

In einem Punkte aber ſchloſſen wir uns durch alle jene Betrachtungen hindurch der gewöhnlichen Meinung an: wir behielten die Vorſtellung eines unendlichen Raumes bei, der zwiſchen den Dingen und außer uns ſich hinerſtreckte, um den Dingen als Ort, ihren Wechſelwirkungen als Schauplatz zu dienen, als immer gegenwärtiger Hintergrund das Beſtehen von Beziehungen zwiſchen ihnen zu ermöglichen, endlich durch den Wechſel der Entfernungen und Annäherungen, die er geſtattet, bald als Widerſtand bald als Begünſtigung die Ausübung jener Wirkungen zu bedingen. Es iſt jetzt an der Zeit, dieſe Vorausſetzung zu widerrufen, deren einſtweiliges Geltenlaſſen damals zur Vereinfachung der Aufgaben nöthig und möglich deshalb war, weil die veränderte Anſchauung, die wir an ihre Stelle ſetzen müſſen, in allen Einzelheiten der Naturbetrachtung die Wiederanwendung der auf ihr beruhenden Ausdrucksweiſen ohne Schaden geſtatten wird.

Obwohl verdunkelt durch den letzten Verlauf der neuern Philoſophie, die ihren Rückſchritt hierin für einen beſonders gelungenen Fortſchritt hält, iſt dennoch der modernen Bildung Kants Lehre von der Idealität des Raums in noch ſo friſcher Erinnerung, daß ich das Weſentliche meiner Anſicht am einfachſten durch kurze Zuſtimmung zu ihr ausdrücke: Raum und alle räumlichen Beziehungen ſind lediglich Formen unſerer ſubjectiven Anſchauung, unanwendbar auf die Dinge und auf die Verhältniſſe der Dinge, welche die bewirkenden Gründe aller unſerer ſinnlichen Einzelanſchauungen ſind. Ich würde glücklich ſein, wenn ich ebenſo unbedingt, wie dieſem Kerne der Lehre, auch den Beweisgründen, durch welche Kant ſie ſtützt, oder der Art zuſtimmen könnte, in welcher er ſie zur Geſtaltung ſeiner Weltanſicht verwerthet. Beides iſt nicht der Fall, und ich bin, ohne auf Bekanntes verweiſen zu können, zu dem Verſuch eines ſehr kurzen Umriſſes meiner Ueberzeugung genöthigt, deren Beweis, undenkbar ohne mühſame Prüfung unzähliger Einwürfe, nur einer beſondern wiſſenſchaftlichen Unterſuchung gelingen könnte.

Unſere Vorſtellungen ſind nicht, was ſie bedeuten: die des

Süßen nicht süß, die des Halben nicht halb. Auch die räumlichen Anschauungen besitzen nicht selbst die Eigenschaften, welche ihren Inhalt bilden, und zwischen ihnen selbst finden die räumlichen Beziehungen nicht statt, welche sie als zwischen ihren Objecten bestehende bezeichnen. Unsere Vorstellung des Größeren ist nicht größer als die des Kleineren, die des Dreieckigen ist nicht dreieckig und die des Linken liegt nicht selber links neben der des Rechten in derselben Lage und Entfernung, welche durch beide Vorstellungen zwei verschiedenen Punkten eines Gegenstandes beigelegt werden. Wie überzeugend daher auch immer vor unsern Sinnen der unendliche Raum sich außer uns auszubreiten, wie selbstverständlich die bestimmten örtlichen Beziehungen der Dinge, die wir wahrnehmen, außer uns und zwischen ihnen selbst stattzufinden scheinen: unser Anschauen dieses Raumes, unser Wahrnehmen dieser Beziehungen geht gleichwohl aus der Wechselwirkung von Eindrücken oder inneren Zuständen unsers Wesens hervor, deren keiner an sich selbst räumliche Gestalt hat und deren Verhältnisse unter einander räumlichen Lagenverhältnissen nichts weniger als ähnlich sind. Form unseres Anschauens sind daher Raum und Räumlichkeit nicht, nicht die eignen Formen der geistigen Thätigkeiten, aus deren Arbeit sie entspringen; sie sind nur Form unserer Anschauung, wenn wir mit diesem Namen das Erzeugniß, das fertige Bild, die unserm Bewußtsein vorschwebende Erscheinung der unendlichen Ausdehnung im Gegensatz zu den unräumlichen nur intensiv zu fassenden Thätigkeiten des Vorstellens bezeichnen, durch welche sie geschaffen wird.

Wenn nun schon die nächsten Wurzeln, welche die von uns angeschaute Raumwelt in unserem eignen Innern hat, ihr selbst völlig unähnlich sind, so kann man leicht hieraus zu schließen versucht sein, daß ihr ebenso wenig, wo möglich noch weniger jene Außenwelt gleichen werde, von deren Einwirkungen auf unsere inneren Zustände die raumanschauende Thätigkeit unserer Seele geweckt wird. Eine unräumliche Welt gestaltloser, darum jedoch nicht wesenloser, sondern durch die Mannigfaltigkeit ihres über-

sinnlichen Inhalts charakteristisch verschiedener Dinge, geordnet in einer Vielheit nicht räumlicher, sondern intellectueller Verhältnisse würde dann durch die unmittelbare Wechselwirkung, in welcher sie mit dem Innern der Seelen stände, diese dazu nöthigen, in Formen räumliches Nebeneinandersein die mannigfachen Eindrücke, welche sie ihnen zufügte, zu Gegenständen ihres anschauenden Bewußtseins zu machen. Allein dieser Schluß würde das Richtige auf unrichtigem Wege gefunden haben, denn die Entstehungsweise unserer räumlichen Anschauung aus der Wechselwirkung unräumlicher Eindrücke in uns entscheidet Nichts über Räumlichkeit oder Unräumlichkeit der Außenwelt, aus der jene Eindrücke stammen. Wir haben uns längst überzeugt, daß auf diesem Wege unsere Anschauung des Räumlichen immer würde entstehen müssen, möchte die räumliche Welt außer uns vorhanden sein oder nicht. Denn auch wenn sie vorhanden wäre, so würden in unser Inneres, welches kein Raum ist, niemals ausgedehnte Bilder der Dinge mit ihren Größen- und Lagenverhältnissen eingehn können; und wenn sie selbst eingingen, so würde ihr nunmehriges Dasein in der Seele noch nicht gleichbedeutend mit ihrem Angeschautwerden sein. Auch die Eindrücke einer wirklichen Raumwelt müßten sich, um für uns dazusein, in eine geordnete Vielheit unräumlicher Erregungen unserer Seele verwandeln, und nur aus dieser könnte in jedem Falle die Anschauung der Raumwelt wieder aufgebaut werden. Psychologische Untersuchungen darüber, wie die Anschauung des Räumlichen in uns entstehe oder nicht entstehe, sondern unserem Geiste vielleicht ursprünglich angeboren sei, können daher die Frage nicht beantworten, die uns beschäftigt. Nur eine metaphysische Ueberlegung darüber, welche Art der Wirklichkeit dem Raume, nachdem er gedacht und so wie er gedacht wird, eben um deswillen zukommen könne, was er dann ist oder bedeutet, kann seine Idealität oder seine Realität feststellen.

Ganz leicht ist es nun augenscheinlich nicht, zu sagen, wofür wir eigentlich den Raum halten, wenn wir seine leere unendliche Ausdehnung denken; der Versuch dazu läßt uns bald die

Einzigkeit dieſer Vorſtellung empfinden, zu deren Erläuterung es keine gleichartigen Analogien, ſondern faſt nur Bilder gibt, die ſelbſt der ganz eigenthümlichen Natur des Räumlichen entlehnt ſind. Den Raum für ein unendliches Ding oder für eine Eigenſchaft der Dinge anzuſehn, ſind Gedanken, zu deren Widerlegung Niemand jetzt zurückzukehren für nöthig halten wird, da ſchon das Alterthum die Widerſprüche deutlich gemacht hat, in welche uns unter dieſer Vorausſetzung theils das Sein der Dinge im Raum, theils ihre Bewegung durch ihn hindurch verwickeln würde. Nur wenig mehr befriedigen jedoch die Gewohnheiten der modernen Bildung, ihn eine Form, ein Verhältniß, eine Ordnung der Dinge zu nennen; denn alles Dies iſt er ja offenbar eben nicht: geſtaltlos an ſich ſelbſt könnte er nur für einen Hintergrund gelten, der ſich dazu hergibt und ſeiner Natur nach dazu fähig iſt, unendlich viele verſchiedene Formen in ſich verzeichnen, unzählige Verhältniſſe in ſich beſtehen, die mannigfachſten denkbaren Ordnungen einer Vielheit in ſich darſtellen zu laſſen. Aber es entgeht ſchwerlich der Aufmerkſamkeit, daß der Name des Hintergrundes nur eine andere Bezeichnung des Raumes ſelbſt iſt, und wir lernen daher auch durch dieſe Correction der gewöhnlichen Meinung nicht ſowohl, was der Raum iſt, als welche Dienſte er unſerer zuſammenfaſſenden und theilenden Anſchauung eines gedachten Mannigfachen leiſten kann: er erſcheint als die Möglichkeit des Nebeneinanderſeins einer Vielheit; was er ſelbſt iſt, um dieſe Möglichkeit darbieten zu können, bleibt noch unerklärt. Man kann hinzufügen, daß ſelbſt dieſer letzte Ausdruck ſich im Kreiſe bewegt, denn Nebeneinanderſein iſt eine Art des Zugleichſeins, die von andern Arten deſſelben ſich nur durch den in ihr bereits vollſtändig enthaltenen Charakter der Räumlichkeit unterſcheidet.

Eben dieſe Bemerkung aber kann uns auf den richtigen Weg bringen, zuerſt nicht den Raum, ſondern die allgemeinen Geſetze der Räumlichkeit ins Auge zu faſſen, ihn ſelbſt aber aus der Anwendung derſelben ebenſo entſtehen zu laſſen, wie auch pſychologiſch ſeine Anſchauung als die eines unendlichen Ganzen ohne

Zweifel das Spätere ist. Denn gegeben ist uns ursprünglich, sei es als angeborne Gabe oder als erstes Erzeugniß der Wechselwirkung unserer Eindrücke, wohl nichts Anderes als die Gewißheit, daß jeder Punkt von jedem andern durch eine und nur durch eine gerade Linie erreicht werden könne, deren sämmtliche Punkte, vollkommen gleichartig und gleichwerthig diesen beiden Endpunkten, in gleicher Beziehung zu jedem anderen Punkte stehen, oder auf welche andere hier nicht aufzusuchende Weise man die Natur des Nebeneinander so vollständiger ausdrücken mag, daß darauf die Geometrie ihre ersten Grundsätze stützen könnte. Der logischen Form nach ist unser Ausdruck, wie jeder genauere, den man an seine Stelle setzen möchte, ein allgemeines Gesetz; die Eigenthümlichkeit seines Inhalts unterscheidet ihn jedoch auch formell wesentlich von dem Bildungsgesetze, welches jeder Allgemeinbegriff seinen besonderen Beispielen vorschreibt. Der Allgemeinbegriff verlangt nur, daß jedes seiner Exemplare für sich genommen eine bestimmte Gruppe von Merkmalen in bestimmter Weise verknüpft enthalte; er ordnet daher zwar seine einzelnen Beispiele sich selbst unter, zwischen ihnen dagegen stiftet er keine inhaltvolle Beziehung, durch welche sie wechselseitig auf einander wirkten und von einander litten. Denn was wir logisch ihre Coordination nennen, bedeutet nur ihr ganz gleiches Schicksal, dem Allgemeinen subordinirt zu sein und hat außer der Aehnlichkeit, die natürlich eben um dieser Unterordnung willen ihnen zukommen muß, keinerlei Einfluß auf ihr gegenseitiges Verhalten, das durch sie völlig unbestimmt bleibt. Dasselbe gilt von allen andern allgemeinen Gesetzen, welche eine Verschiedenheit einzelner Fälle unter sich begreifen; sie wollen in jedem dieser Fälle einzeln genommen gelten, aber sie bringen die verschiedenen Fälle in keine gegenseitige Verknüpfung.

Dem vollkommen entgegengesetzt verhält sich das Gesetz des Nebeneinander. Wenn es zwischen zwei Punkten eine und nur eine gerade Linie für möglich und nothwendig erklärt, behauptet es nicht nur allgemein, daß jedes zweite oder dritte Paar

von Punkten demſelben Schickſal der Verbindbarkeit unterliege, ſondern es gebietet zugleich, daß das zweite Paar mit dem erſten, überhaupt jedes Paar mit jedem andern auf demſelben Wege und in derſelben Weiſe verbunden gedacht werde, wie die Glieder jedes Paares unter einander verbunden ſind. Es verknüpft alſo die verſchiedenen Beiſpiele ſeiner Anwendung zu einem Ganzen, welches nach derſelben Regel zuſammenhängt, nach welcher je zwei beliebige ſeiner Theile ſich auf einander beziehen, und geſtattet gar nicht, irgend einen Fall ſeiner Anwendung zu denken, der iſolirt wie in einer Welt für ſich exiſtirte, ohne ſich als Theil an dieſes Ganze anzuſchließen. Erſt hier hat daher Nebenordnung einen eigenthümlichen Sinn; die einzelnen Räume ſind nicht nur als Beiſpiele einem Allgemeinbegriff des Räumlichen ſubordinirt, ſondern zugleich als Theile eines einzigen Raumes nach den allgemeinen Geſetzen der räumlichen Structur aneinandergefügt und coordinirt. Dadurch wird der Raum zu einem Bilde und darauf beruht es, daß wir für ihn den Namen einer Anſchauung ſtets der ein weſentlich anderes Verhalten bezeichnenden Benennung eines Begriffes vorziehen und vorgezogen ſehen. In derſelben Eigenthümlichkeit des Geſetzes der Räumlichkeit oder des Nebeneinander, welche wir hervorhoben, liegt nun zugleich, wie in der Natur jeder Reihe, die Möglichkeit eines endloſen Fortſchritts, der ſtets an die gegebenen Beziehungsglieder neue nach gleicher Formel anreiht; durch ſie dehnt ſich der Raum zur Unendlichkeit aus. Mit einer freilich ganz willkührlich gewählten geringſchätzigen Färbung des Ausdrucks könnte man dies ſo bezeichnen, daß der Raum nur durch innere Unfähigkeit der Selbſtbegrenzung unendlich ſei; auch dieſe Auslegung können wir uns jedoch, ohne auf Streitigkeiten der Schule einzugehen, getroſt gefallen laſſen; ein Bedürfniß nach anderer Unendlichkeit des Raums kennen wir nicht, als die iſt, welche wir behaupteten, und die, weil ſie jedem Fortſchritt über augenblicklich angenommene Grenzen nicht nur nicht widerſteht, ſondern ihm beſtimmte Wege anweiſt, ohnehin ſchwerlich als bloßes Fehlen einer beſſeren Eigenſchaft angeſehen werden kann. Faſſen

wir das Geſagte zuſammen, ſo erſcheint uns der Raum als eine Art von Integral, welches das Ganze angibt, das aus der Summirung aller unendlich vielen Anwendungen des Geſetzes des Nebeneinander hervorgeht, wenn wir gänzlich von der Natur des Realen, das in den Beziehungen deſſelben ſtehen ſoll, abſtrahiren und anſtatt ihrer die leeren Bilder bezogener Punkte einſetzen. Nun, nachdem wir ſeine Anſchauung ſo beſitzen, erſcheint uns der Raum als das umfaſſende Ganze, in welchem und durch welches die Mannigfaltigkeit aller der Verhältniſſe möglich ſei, aus deren Summation er eigentlich ſelbſt entſtanden iſt.

Wenn dies nun die Bedeutung des Raumes iſt, ſo bedarf die Frage nach der Art ſeiner Wirklichkeit kaum mehr einer beſonderen Beantwortung. Schon wer ihn als leere Form anſah, welche die Dinge in ſich aufnähme, mußte ſich ſagen, daß leere Formen nur als geformte Stoffe, als Reales mithin, anderem Realen als exiſtirend vorangedacht werden können, welches ſie in ſich faſſen ſollen; als unreale Formen, durch keinen Stoff geſtützt, deſſen Geſtalt ſie wären, können ſie natürlich nur in dem Denken vorhanden ſein, das von dem Stoffe abſtrahirt hat. Ebenſowenig würden Verhältniſſe und Ordnungen für ſich vor den Dingen beſtehen können, welche in ſie eintreten ſollen; auch ſie können, von dieſem abgelöſt, den Ort ihrer Exiſtenz nur in der Thätigkeit des Vorſtellens haben, welches ſie denkt. Es iſt kaum nöthig hinzuzufügen, daß noch weniger der Raum als Geſammtbild des Ergebniſſes unendlich vieler möglichen Beziehungen irgend anderswo ſein Daſein haben kann, als in dem Anſchauen, welches ſich dieſes Reſultates ſeiner vereinigenden, trennenden und gliedernden Beziehungsthätigkeit bewußt wird. Nicht *zwiſchen* den Dingen und ihnen vorangehend exiſtirt der Raum ſo, daß die Dinge in ihm wären, ſondern in den Dingen, in den Seelen wenigſtens, breitet er ſich als die nur für das Denken exiſtirbare Ausdehnung aus, in welcher wir den Eindrücken ihre Orte anweiſen, die wir durch innerliche Wechſelwirkung mit der Außenwelt, d. h. mit den Dingen empfangen, welche nicht wir ſelbſt ſind. Nur die übelangebrachte

Verehrung eines antiken Irrthums könnte uns entgegnen, daß auch dem Nichtſeienden doch ein Sein, auch Beziehungen, die nichts Reales ſind, ein objectives Beſtehen außer unſerem Denken zukommen könne. Es iſt eine wohlfeile Weisheit, zu behaupten, daß auch der Schein, das Nichts, der Irrthum, in gewiſſer Weiſe iſt, daß das Vergangne und das Zukünftige nicht in dem Sinne nicht ſei, wie das Niegeweſene und das Stetsunmögliche; eben dieſe gewiſſe Weiſe und den Sinn dieſes Seins haben wir in dem Vorigen in Bezug wenigſtens auf unſern Gegenſtand, den Raum, beſſer als durch dieſe unbeſtimmten Ausdrücke feſtzuſtellen geſucht. Wir thaten es, indem wir den Raum nicht einfach zum Nichtſein verurtheilten, ſondern die Art der Wirklichkeit zu ermitteln ſuchten, die ihm zugeſtanden werden kann. Und dieſe beſtand eben darin, daß er als Anſchauung in den vorſtellenden Weſen, nicht aber außer ihnen als daſeiendes Leeres vorhanden iſt. Nicht ſeine Wirklichkeit wird hierdurch geſchmälert, ſondern die Art derſelben beſtimmt; ſowie Ereigniſſe wirklich geſchehen, obgleich ſie nie ſind, ſowie das Licht wirklich glänzt, obgleich nie außer dem Sinne, der es empfindet, ſowie die Macht des Geldes und die Wahrheit der mathematiſchen Geſetze wirklich gelten, obgleich jene außer der Schätzung der Menſchen, dieſe außer dem benannten Realen, auf das ſie ſich beziehen, nirgends ſind; ganz ebenſo hat der Raum Wirklichkeit, obgleich er nicht iſt, ſondern ſtets erſcheint. Denn Wirklichkeit iſt wie eine Sonne, die über Gerechten und Ungerechten aufgeht; ſie umfaßt nicht nur das Sein des Seienden, ſondern auch das Werden des Geſchehenden, das Gelten der Beziehungen, das Scheinen des Erſcheinenden; verkehrt iſt es nur, dem Einen von Dieſen durchaus diejenige Art der Wirklichkeit geben zu wollen, die nur einem Anderen zukommen kann, und zu klagen, wenn jedem von ihnen der Ort und die beſondere Art ſeiner möglichen Exiſtenz angewieſen wird.

Es waren andere Gründe, als die bisher angeführten, welche Kant zu seiner Lehre von der Idealität des Raumes bestimmten, und eine weitere Ausmalung derselben veranlaßten, der wir uns nicht anschließen können. Nur kurz erwähnen wir aus den hierhin gehörigen Gedanken die Gewohnheit, den Raum als subjective Form nur menschlicher Anschauung zu betrachten, und die Möglichkeit hindurchblicken zu lassen, daß andere erkennende Wesen sich anderer Formen des Anschauens, die wir nicht einmal ahnen könnten, bedienen möchten. Legt man hauptsächlich Gewicht darauf, im Gegensatze zu dem Inhalt der Erkenntniß, den uns die Erfahrung zuführt, den Raum zu dem angebornen aprioriſchen Besitz unsres Geistes zu rechnen, so tritt natürlich der Gedanke in den Vordergrund, daß seine Eigenthümlichkeit von der Natur des anschauenden Geistes abhängig sei und daß in andersgearteten Geistern andersgeartete Formen der Anschauung an seine Stelle treten. Der spätere Versuch Herbarts, die gesammten aprioriſchen Formen unserer Erkenntniß als Resultate darzustellen, welche die Wechselwirkung verschiedener Vorstellungen in jedem vorstellenden Wesen nothwendig hervorbringen müsse, führte auch in Bezug auf den Raum zu der entgegengesetzten Voraussetzung: jedem Wesen, dessen Erkenntnißweise auf einem Mechanismus wechselwirkender Einzelvorstellungen beruht, wird die Vielheit seiner Eindrücke in räumlichen Verhältnissen erscheinen müssen. Eine endgiltige Entscheidung über diesen Zwiespalt der Ansichten halte ich nicht für möglich. Keine der Deductionen hat, wie mir scheint, ihr Ziel erreicht, welche die Nothwendigkeit, daß überhaupt Raum sei oder angeschaut werde, bald aus Voraussetzungen nothwendiger Entwicklung des Weltinhaltes, bald aus selbstverständlichen Gesetzen der Wechselwirkung alles Vorstellens zu erweisen gesucht haben. Sie alle haben, wenn sie den ersten Weg betraten, aus dem Begriffe eines sich entwickelnden Absoluten nur gewisse abstracte Postulate abgeleitet, die nicht selbst den Raum setzten oder aus sich erzeugten, sondern von denen nur derjenige, der den Raum bereits kannte, errathen konnte, daß er es sei, durch den sie be-

friedigt würden; oder wo sie den zweiten Weg einschlugen, haben sie den Raum nur zu erzeugen vermocht, indem sie einigen von ihm entlehnten bildlichen Ausdrücken, die sie anfänglich nur in abstract unräumlichem Sinne zu brauchen behaupteten, im Verlauf der Deduction irgendwo den eigentlichen räumlichen Sinn wieder unterschoben. Bewiesen scheint es mir daher nicht, daß in jedem vorstellenden Wesen, dessen Erkenntnißweise sich der unsern vergleichen ließe, die Anschauung des Mannigfachen überall in der Form des Raums geschehen müsse; aber ich möchte nicht eben behaupten, obwohl ich es vermuthe, daß dieser bisher stets mißlungene Beweis unmöglich sei. Indessen, wie dies auch sein möge, irgend eine Wahrscheinlichkeit hat es für uns doch anderseits gar nicht, daß in Geistern, für die überhaupt der Name einer Anschauung noch Sinn hat, diese in einer anderen Form als in der des Raumes geschehe; einen Luxus verschiedenartiger Erscheinungsweisen des Mannigfachen nur um seiner selbst willen anzunehmen, können wir nirgends Grund finden.

Dieser Raumwelt nun als einer Erscheinung die Welt des wahrhaft Seienden entgegenzusetzen, war natürlich und berechtigt, aber fehlerhaft die andere Gewohnheit, den Unterschied beider bis zur völligen Unvergleichbarkeit zu übertreiben, und wie dies namentlich die populäre Bildung that, als der Lehrsatz von der Idealität des Raumes in sie eingedrungen war, in dem Gedanken dieser Unvergleichbarkeit, als läge in ihm die Bürgschaft für alle höchsten Güter, förmlich zu schwelgen. Es war irrig, den Raum als eine Form unserer Anschauung anzusehn, in welche die Dinge fielen, während sie an sich in ihrer Reinheit aller Räumlichkeit völlig fremd wären; denn Nichts kann doch am Ende in eine Form fallen, für die es nicht irgendwie paßt. Gleich ungenau war Kants eigner Ausdruck gewesen: nachdem so lange die Erkenntniß die Gesetze ihrer Beurtheilung der Dinge sich von der Erfahrung habe geben lassen, komme es auf den Versuch an, ob nicht umgekehrt die Erkenntniß den Dingen Gesetze, wenn auch nur solche ihres Erscheinens vorschreiben könne; denn offenbar

mag der erkennende Geist wohl das Colorit im Allgemeinen bestimmen, in welchem ihm das Wirkliche erscheinen soll, aber um überhaupt noch zu erkennen, wird er doch die besondere Zeichnung wenigstens, welche das Erscheinende haben soll, von der Natur dessen erwarten müssen, was ihm erscheint. Allgemeiner ausgedrückt lag die Unzulänglichkeit dieser Ansicht darin, daß sie dem Geiste zwar die Anschauung des Raumes als angebornen Besitz zuschrieb, aber nicht versuchte, die Benutzung dieses Besitzes zu erklären. Wir haben nicht nur eine Anschauung des leeren Raumes, sondern eine räumliche Anschauung der inhaltvollen Welt, und es war nachzuweisen, wie in jener leeren Form, die wir, wie man sagte, dem Wirklichen der Erfahrung entgegenbringen, dieses Wirkliche seine bestimmten Plätze ein- und seine bestimmten Gestalten annimmt. Die Lösung dieser Aufgabe war unmöglich ohne die Voraussetzung, daß zwischen den Dingen selbst mannigfache Beziehungen bestehen, deren eigenthümliche Unterschiede und Bedeutungen durch entsprechende Formen räumlicher Beziehung sich abbilden oder in sie, in die Sprache des Raumes, übersetzen lassen; wie unbekannt und unerforschlich man auch sonst die Natur der Dinge an sich schätzen mochte: dieses Maß eines Wissens um sie konnte man sich nicht ohne Wiederaufhebung der eigenen Ansicht absprechen.

Um nun auf diesem Standpunkte der Betrachtung, auf den wir uns oben sogleich stellten und den wir nicht immer ganz inne behalten werden, so weit heimisch zu werden, als zum Verständniß nöthig ist, dürfen wir nur daran erinnern, wie zu unsern Vergleichungen aller denkbaren Inhalte räumliche Bilder sich immer von selbst zudrängen, um dem, was wir dachten, durch Veranschaulichung die letzte Klarheit zu geben. Wir können eine Vielheit des Unräumlichen wohl denken, aber wir stellen sie nie vor, ohne das Viele an verschiedene Orte eines mitvorgestellten Raumes zu vertheilen; jede Einheit verdeutlichen wir durch räumliche Grenzlinien, durch die sie von Anderem abgeschlossen, in sich zusammengeschlossen wird; keine Verschiedenheit und keinen Gegen-

ſatz, keinen Grad der Verwandtſchaft ſtellen wir vor, ohne durch Bilder verſchiedener räumlicher Lage, Geſtalt, Richtung und Entfernung den abſtract gemeinten Inhalt dieſer Begriffe uns zu anſchaulicher Erſcheinung zu bringen. Und auch dieſe Worte, wie Inhalt, Gegenſatz, Vorſtellung, ſowie unzählige ſprachliche Bezeichnungen von Beziehungen verrathen etymologiſch ganz deutlich, daß ſelbſt ſie, denen der Fortſchritt der Bildung nach und nach eine abſtracte Bedeutung angewöhnt hat, urſprünglich doch dem Kreiſe räumlicher Anſchauungen entſprungen ſind. Kaum iſt es daher ein Bedürfniß, noch weiter dieſe Fähigkeit des Raumes zu beweiſen, durch die unbegrenzte Mannigfaltigkeit der möglichen Beziehungen ſeiner Punkte die vielfachſte Verſchiedenheit und Abſtufung intellectueller Verhältniſſe zu verſinnlichen; viel eher könnte ein Bedürfniß vorliegen, die an dieſe Verbildlichung gewöhnte Einbildungskraft zu überzeugen, daß eben jene Beziehungen, welche ſie räumlich vorzuſtellen liebt, einen eignen Sinn für ſich haben, der in dieſer räumlichen Geſtalt nur widerſcheint, ohne an ſie gebunden zu ſein. Die Gliederung der Tonwelt oder die der mathematiſchen Wahrheiten kann zur Erläuterung dieſes Verhaltens dienen. Ohne die räumlichen Bilder der Höhe, der Tiefe, der Intervalle werden uns die Beziehungen der Töne nicht klar im Denken, obwohl wir im Empfinden uns ihrer blos qualitativen Natur bewußt ſind; die mathematiſchen Wahrheiten oder die Verhältniſſe der reinen Zahlen faſſen wir, da ſie kein ſinnliches Bild zuſammenſetzen, leichter als das, was ſie wirklich ſind, als Syſteme von Gliedern, deren höchſt mannigfach abgeſtufte wechſelſeitige Abhängigkeit durchaus abſtracter Natur iſt und der räumlichen Verbildlichung weder zu ihrem Beſtehen bedarf noch ausnahmslos eine ſolche zuläßt. Dieſe Beiſpiele werden hinreichen, vorläufig jene intellectuellen Beziehungen zu verdeutlichen, welche wir als beſtehend zwiſchen den mannigfachen Dingen vorausſetzen. Welches auch die Naturen der Dinge und welches die allgemeine Art ihrer Beziehung ſein möge, jene werden nicht unvergleichbar, dieſe wird unbegrenzter Abſtufung der Engigkeit fähig ſein; durch

ſeine Natur und die Geſammtheit ſeiner Beziehungen zu allen übrigen wird daher jedes Ding nicht nur von allen andern unterſchieden, nicht in einer Welt für ſich iſolirt, ſondern gleich dem Tone, der ſeine unverrückbare Stelle in der Scala hat, gleich der Wahrheit, die an einem beſtimmten Orte des Syſtems zwiſchen ſolche, von denen ſie abhängt, und ſolche eintritt, welche ſie ſelbſt begründet: ſo hat jedes Ding ſeinen beſtimmten Platz in der Geſammtreihe des Wirklichen zwiſchen anderen, die mit abgeſtuften Graden der Verwandtſchaft und des Gegenſatzes ihm näher oder ferner ſtehen. Dieſer intellectuellen Ordnung entſprechend wird jedes Ding auch einer Seele, in der ſeine Einwirkung Geneigtheit zu räumlicher Anſchauung antrifft, an dem beſtimmten Platze zwiſchen den Bildern der übrigen Dinge erſcheinen, den ihm die Geſammtheit ſeiner intellectuellen Beziehungen zu dieſen anweiſt, und dieſer ſein Ort wird ſich ändern, es ſelbſt alſo in Bewegung durch den angeſchauten Raum begriffen ſcheinen, wenn ſich jene ſeine Beziehungen zu dem Geſammtinhalte der Welt ändern.

Die räumliche Erſcheinung der Welt iſt nicht ſchon fertig durch das *Beſtehen* der intellectuellen Ordnung zwiſchen den Dingen; ſie wird erſt fertig durch die *Einwirkung* dieſer Ordnung auf diejenigen, denen ſie erſcheinen ſoll. Sie kann daher nicht für alle Anſchauenden dieſelbe ſein; denn die Seelen ſelbſt ſtehen in jenem intellectuellen Ganzen der Welt an verſchiedenen Punkten ſeines Baues; auf dieſe verſchiedenwerthigen Theile wirkt das Ganze verſchieden und erſcheint ihnen demgemäß verſchieden: jedem von ihnen überhaupt nur ein Ausſchnitt, und dieſer in der eigenthümlichen Verſchiebung ſeiner Projection, welche dem Unterſchiede der Weltſtellung dieſes Weſens von der ſeines nächſten Nachbars in der intellectuellen Ordnung der Dinge entſpricht. So ſehen wir zwar im Großen dieſelbe Welt, jeder aber ſie verſchieden im Kleinen; genau dieſelbe Anſchauung könnte Einer mit dem Andern nur theilen, wenn er aus *ſeinen* Verhältniſſen zur Geſammtheit der Welt in diejenigen einrückte, in denen der Andere ſich vorher befand, eine Veränderung, die ihm ſelbſt als räum-

liche Bewegung seiner selbst durch die um ihn erscheinende Raumwelt vorkommen müßte. Eine leichte Fortsetzung dieser Ueberlegungen lehrt, was hier besonders darzustellen übermäßigen Aufwand von Worten erfordern würde, daß die räumlichen Weltbilder, welche die verschiedenen Seelen um sich entwerfen, wie einerseits nicht identisch, so anderseits nicht ohne Zusammenhang sind. Jeder erscheint dem Andern an einer bestimmten Stelle der von diesem angeschauten Raumwelt, von welcher aus seine eigene Stellung so gesehen wird, daß beiden zur Vertauschung ihrer Plätze entgegengesetzte Bewegungen in derselben Linie nothwendig erscheinen müssen; Beide werden daher innerhalb der Raumwelt, die jedem von ihnen zwischen ihm und dem andern sich auszubreiten *scheint*, während sie in Wahrheit nur in ihm selbst sich ausdehnt, gleichwohl einander aufzufinden und in geordneter Bewegung zur Wechselwirkung zusammenzutreffen wissen. Es ist nothwendig, sich dies vollständig durchzudenken, denn philosophische Theorien haben wenig Werth, wenn sie nur innerhalb der Schule mühsam beweisbar, im Leben dagegen, wegen mangelnder Leichtigkeit des Anschlusses an dessen tägliche Vorkommnisse, unglaublich bleiben. Ohne selbst den Versuch hier weitläuftig zu machen, darf ich hoffen, daß eine weitere Verfolgung der gemachten Andeutungen den Anschein der Paradoxie völlig zerstreuen werde, den anfänglich der Lehrsatz von der Idealität des Raumes für das gewöhnliche Bewußtsein zu haben pflegt. Wir besitzen in der That an dem unter den oben verdeutlichten Bedingungen nur subjectiv angeschauten Raume vollkommen dasselbe, was uns eine wirkliche objective Existenz desselben, wäre sie überhaupt möglich, leisten könnte; kein Theil des gewöhnlichen Scheines und seiner überredenden Evidenz bleibt unserer Annahme über das wahre Verhalten unerklärlich, nicht einmal eine gewaltsame Veränderung der herkömmlichen Ausdrucks- und Vorstellungsweise macht unsere Voraussetzung im Einzelnen nöthig, sobald sie einmal im Ganzen principiell zugestanden ist. So wie wir stets vom Aufgang und Untergang der Sonne sprechen und nie unsere Ausdrücke schwer-

fällig nach dem wohlerkannten wirklichen Thatbestande formen werden, so können wir in allen Einzelheiten der Weltbetrachtung fortfahren, den Raum sich außer uns ausdehnen zu lassen und uns selbst als schwimmend in ihm zu betrachten; nur da, wo es darauf ankommt, die obersten Grundsätze festzustellen, nach denen aller Zusammenhang des Scheines zu beurtheilen ist, werden wir eben so wie die Astronomie genöthigt sein, auf das wahre Verhalten als Grundlage aller Regeln des Erscheinens zurückzukommen.

Aus dem Zusammenhange unserer Betrachtung scheide ich an dieser Stelle einen Kreis von Gedanken aus, deren Entwicklung, zwar an sich wichtig, doch für unsere Zwecke die Weitläuftigkeit, zu welcher sie uns nöthigen würde, nicht vergüten könnte. Die Grundbegriffe nämlich, welche wir naturphilosophisch über die Verkettung der physischen Ereignisse fassen müssen, fallen offenbar sehr verschieden aus, je nachdem wir den Raum für eine wirkliche Bühne, auf der alles Geschehen vorgeführt wird, oder für einen Schein ansehen, in dessen Tracht sich erst secundär ein ursprünglich ganz anders geartetes wahres Geschehen zwischen den Dingen verkleidet. Uns kann nicht mehr die räumliche Bewegung als eine Leistung erscheinen, durch welche eine Entfernung, als wäre sie eine Wirklichkeit, überwunden wird; wir können nicht von Kräften sprechen, deren Tendenz es wäre, die Körper räumlich einander zu nähern oder zu entfernen, oder die an einem Quantum der Entfernung einen bestimmten Widerstand ihres Wirkens finden könnten. Alle diese einfachsten Anschauungen der Naturphilosophie bedürfen für uns eines Wiederaufbaues auf neuer Grundlage, den wir hier nicht versuchen und von dem wir nur nebenher bemerken, daß für ihn manche oft behandelten Schwierigkeiten in Nichts verschwinden, und dafür andere sich an Orten erheben, die der bisherigen Auffassungsweise durchaus nichts Verdächtiges einzuschließen schienen. Aber unsere augenblicklichen Aufgaben drängen uns nach einer ganz andern Richtung hin.

Geſtehen wir zu, daß in gewiſſem Betracht der Leſer getäuſcht worden iſt, als wir die intellectuelle Ordnung der Dinge, von welcher wir die Ordnung ihres räumlichen Erſcheinens abhängig dachten, den Verhältniſſen der Tonwelt oder der Gliederung eines Syſtems abſtracter Lehrſätze verglichen. Es kam auf vorläufige Verdeutlichung an, und ihr opferten wir für den Augenblick die Genauigkeit, zu der wir jetzt zurückkehren müſſen. Jene beiden Vergleiche ſind um deswillen untriftig, weil ſie unveränderliche, ewig giltige Ordnungen mit einer veränderlichen, thatſächlichen zuſammenſtellen. Ein Syſtem von Wahrheiten hat nur einen und ſtets denſelben Zuſammenhang; wir können von verſchieden gewählten Ausgangspunkten aus ſeine einzelnen Theile in mannigfachen Verknüpfungen zu beſonderer Aufmerkſamkeit hervorheben und uns die daraus begründeten Folgen verdeutlichen; aber dieſe Folgen entſtehen nicht hierdurch; ſie gelten ewig, und nur unſer Bewußtſein von ihnen, der wirkliche Zuſtand eines wirklichen Weſens alſo, nämlich unſerer wiſſenden Seele, erfährt etwas, was nicht immer war. Auch die Gliederung der Tonwelt iſt ewig dieſelbe; ſie könnte, wie die des Syſtems der Wahrheiten, wohl den Stoff für eine, aber auch nur für eine räumliche Symboliſirung bieten. Richtig entworfen würde dieſe für immer die unwandelbare Organiſation der Scala ausdrücken, und ſtatt dieſer ſelbſt als Gegenſtand der Betrachtung vorgelegt werden können, deſſen ganzen auf einmal vorhandenen Reichthum innerer Beziehungen wir dann wieder mit hin und her gehender Willkühr der Aufmerkſamkeit zu veränderlicher Kenntniß brächten. Die Dinge dagegen bilden kein ruhendes Syſtem des Mannigfachen, in welchem jedes einzelne Element vermöge ſeiner beſtändigen Natur und ſeiner unveränderlichen Geſammtbeziehung zu allen andern eine unwandelbare Stelle einnähme; ſie ſind vielmehr in Bewegung begriffen und ändern ihre Orte offenbar in dem intellectuellen Ganzen der Welt nicht minder, als ihre erſcheinenden Bilder die ihrigen im Raume. Entweder ihre Naturen können deshalb nicht unveränderlich, ſondern müſſen ver-

änderlich ſein, damit der ihrem Wechſel entſprechende Wechſel ihrer gegenſeitigen Beziehungen die Veränderlichkeit ihrer räumlichen Erſcheinungen erkläre, oder die Beziehungen, in welchen die Dinge zu einander ſtehen, müſſen ſelbſtändig einer Veränderung zugänglich ſein, von der die Natur der Dinge nicht mitgetroffen wird.

Wenn man zu dieſer Alternative durch das Beſtreben geführt wird, die räumlichen Orte der ſcheinbaren Dinge aus den intellectuellen der wahren abzuleiten, ſo iſt wohl kaum zweifelhaft, daß man mit Vorliebe zuerſt ihr zweites Glied zu bejahen verſuchen wird. Schienen doch auch die Bilder der Dinge im Raume ſich ohne Veränderung ihrer Natur zu bewegen, oder wenn ſie einer ſolchen unterlagen, war es eben ein Wechſel ihrer Orte geweſen, welcher dieſelbe einleitete und den Grund ihres Entſtehens bildete. Aber indem wir uns ſo die Dinge eingefangen in ein Netz veränderlicher intellectueller Beziehungen oder in dieſem Gewebe beweglich denken, erzeugen wir im Grunde ganz dieſelbe Denkunmöglichkeit wieder, die wir bisher, ſo lange ſie den Namen einer leeren und doch an ſich wirklichen Ausdehnung trug, zurückzuweiſen bemüht waren. Denn nicht um ſeiner ſpeciellen geometriſchen Natur willen hielten wir einen objectiven Raum für undenkbar, ſondern weil er ein Ganzes von leeren Beziehungen verſelbſtändigt darſtellte. Alle Beziehungen aber, — dieſe früher angedeutete Betrachtung greifen wir jetzt wieder auf, — haben als ſolche Daſein und Wirklichkeit nur in dem Bewußtſein deſſen, welcher die beſtimmte That des Beziehens ausübt; abgeſehen vom Bewußtſein haben ſie ſelbſt nicht zwiſchen dem Bezogenen oder Beziehbaren ein Daſein für ſich, ſondern nur ein Grund zu ihnen beſteht in den Naturen der Dinge, die ſo geartet ſind, daß ihre Einwirkung auf das Bewußtſein dieſes nöthigt und befähigt, ſeine von ihnen empfangenen Eindrücke durch jene Beziehungen zu verknüpfen und zu beurtheilen. Auch in der intellectuellen Welt alſo liegt Nichts zwiſchen den einzelnen Weſen, Nichts, deſſen Veränderung ſie ſelbſt einander entfernen oder nähern, ihre

Wechſelwirkungen entzünden oder verhindern könnte, ſondern auch alle dieſe Beziehungen gehören zu dem Scheine, den das Ganze der intellectuellen Welt für jeden ſeiner Theile wirft, dem überhaupt etwas ſcheinen kann; auch durch ſie interpretirt ſich nur das innerhalb der einzelnen Weſen auftauchende Wiſſen die Mannigfaltigkeit der inneren Wechſelwirkungen, welche in Wahrheit ohne alle Vermittlung ſolcher Zwiſchenglieder die Dinge unmittelbar, Weſen gegen Weſen, aufeinander ausüben.

Der Anſchauungsweiſe, in welche uns alle die Betrachtung der täglichen Erfahrung eingewöhnt hat, muß die Ausführung der Abſtraction, die wir hier verlangen, nothwendig ſchwer fallen, und es iſt der Mühe werth, ſie zunächſt durch einige Nebenbemerkungen zu erläutern, ehe wir ihre weiteren Conſequenzen ziehen. Uns allen erſcheint es ſo ſelbſtverſtändlich, daß das Entſtehen einer Wirkung, die früher nicht war, eines vermittelnden Hergangs bedürfe, durch den ſie zu Stande komme, und alle unſere früheren Ueberlegungen haben noch außerdem ſo ausdrücklich und ſo wiederholt die Aufſuchung der mechaniſchen Mittelglieder jedes Wirkens zur Pflicht gemacht, daß nicht nur im Allgemeinen, ſondern noch viel mehr gerade im Zuſammenhang unſers Gedankenganges die jetzt von uns gemachte Forderung desorientirend wirken wird. Gleichwohl war ſie längſt vorbereitet. Schon oft haben wir auch das Entgegengeſetzte hervorgehoben, daß nicht ins Unendliche zurück Zwiſchenmaſchinerien zur Herſtellung jedes einfachſten Erfolges, zur Erklärung jeder einfachſten Wirkung verlangt werden dürfen; irgendwo muß die Kette der Vermittlungen aus einfachen Gliedern beſtehen, welche unmittelbar zuſammenhängen und nicht eines neuen Bandes benöthigt ſind; irgendwo muß es einfache Vorgänge des Wechſelwirkens geben, die darin beſtehen, daß der innere Zuſtand eines Weſens, ſobald er vorhanden iſt, ſchlechthin der erzeugende Grund eines neuen inneren Zuſtandes in einem zweiten Weſen iſt; irgendwo muß in der That jener ſympathetiſche Rapport des Seienden unter ſich ſtattfinden, den ein weitverbreiteter Aberglaube leider nur da

zu ſehen glaubt, wo er nach dem vereinigten Zeugniß der Erfahrung *nicht* beſteht. Oft genug haben wir uns ſchon überzeugen müſſen, daß alle Bemühungen, dieſe einfachſten Elemente des Wirkens und Geſchehens noch weiter zu erklären, ſie durch Angabe der Art ihres Hergangs zu erläutern, immer ſcheitern; ſie ſcheitern aber nicht um der Unvollkommenheit unſerer Erkenntniß willen, ſondern weil es das gar nicht geben kann, was ſie mißverſtändlich ſuchen.

Es gibt nicht einen Vorgang des Wirkens, welcher beſtimmt wäre, vollſtändig begründete, aber noch unwirkliche Ereigniſſe zum Geſchehen zu bringen, ſondern nur einen Vorgang allmählicher Vervollſtändigung unvollſtändiger Gründe zu ihnen. Iſt irgend ein innerer Zuſtand eines Weſens der zureichende Grund zur Veränderung eines andern, ſo erfolgt dieſe Veränderung und bedarf eines Proceſſes der Verwirklichung nicht; iſt jener Zuſtand der zureichende Grund nicht, ſo würde kein Vorgang des Wirkens ihm eine Folge anzwingen, die nicht aus ihm fließt; kann endlich derſelbe Zuſtand durch eine Reihe von Mittelgliedern in einen zweiten übergehen, welcher den vollſtändigen Grund jener Folge bilden würde, und iſt eine Bewegung der Zuſtände vorhanden, welche dieſen Uebergang ausführt, ſo wird zuvor jedem von jenen Zwiſchengliedern dasjenige Ereigniß folgen, welches als Folge *ihm* als Grunde entſpricht, und erſt nach Vollendung dieſer Reihe wird auch jenes Ereigniß eintreten, welches aus dem inzwiſchen hergeſtellten Endzuſtande des wirkenden Weſens als deſſen nothwendige Conſequenz fließt. Durch jene Zwiſchenereigniſſe führt alſo der einzige Weg, auf welchem der anfangs gegebene Zuſtand ſeine Endwirkung erreichen kann; ſie bilden zuſammen und in der Ordnung ihrer Reihenfolge das, was wir den Mechanismus der Verwirklichung eines Erfolges nennen. Nie können wir daher von einem Mechanismus ſprechen, um die Entſtehung einer Folge zu erklären, welche in wirklichen Zuſtänden wirklicher Dinge ſchon vollſtändig begründet iſt, und ſtets werden wir einen Mechanismus verlangen müſſen, um ein Anfangsglied in dem wirklichen

Wechſelwirkungen entzünden oder verhindern könnte, ſondern auch alle dieſe Beziehungen gehören zu dem Scheine, den das Ganze der intellectuellen Welt für jeden ſeiner Theile wirft, dem überhaupt etwas ſcheinen kann; auch durch ſie interpretirt ſich nur das innerhalb der einzelnen Weſen auftauchende Wiſſen die Mannigfaltigkeit der inneren Wechſelwirkungen, welche in Wahrheit ohne alle Vermittlung ſolcher Zwiſchenglieder die Dinge unmittelbar, Weſen gegen Weſen, aufeinander ausüben.

Der Anſchauungsweiſe, in welche uns alle die Betrachtung der täglichen Erfahrung eingewöhnt hat, muß die Ausführung der Abſtraction, die wir hier verlangen, nothwendig ſchwer fallen, und es iſt der Mühe werth, ſie zunächſt durch einige Nebenbemerkungen zu erläutern, ehe wir ihre weiteren Conſequenzen ziehen. Uns allen erſcheint es ſo ſelbſtverſtändlich, daß das Entſtehen einer Wirkung, die früher nicht war, eines vermittelnden Hergangs bedürfe, durch den ſie zu Stande komme, und alle unſere früheren Ueberlegungen haben noch außerdem ſo ausdrücklich und ſo wiederholt die Aufſuchung der mechaniſchen Mittelglieder jedes Wirkens zur Pflicht gemacht, daß nicht nur im Allgemeinen, ſondern noch viel mehr gerade im Zuſammenhang unſers Gedankenganges die jetzt von uns gemachte Forderung desorientirend wirken wird. Gleichwohl war ſie längſt vorbereitet. Schon oft haben wir auch das Entgegengeſetzte hervorgehoben, daß nicht ins Unendliche zurück Zwiſchenmaſchinerien zur Herſtellung jedes einfachſten Erfolges, zur Erklärung jeder einfachſten Wirkung verlangt werden dürfen; irgendwo muß die Kette der Vermittlungen aus einfachen Gliedern beſtehen, welche unmittelbar zuſammenhängen und nicht eines neuen Bandes benöthigt ſind; irgendwo muß es einfache Vorgänge des Wechſelwirkens geben, die darin beſtehen, daß der innere Zuſtand eines Weſens, ſobald er vorhanden iſt, ſchlechthin der erzeugende Grund eines neuen inneren Zuſtandes in einem zweiten Weſen iſt; irgendwo muß in der That jener ſympathetiſche Rapport des Seienden unter ſich ſtattfinden, den ein weitverbreiteter Aberglaube leider nur da

zu ſehen glaubt, wo er nach dem vereinigten Zeugniß der Erfahrung *nicht* beſteht. Oft genug haben wir uns ſchon überzeugen müſſen, daß alle Bemühungen, dieſe einfachſten Elemente des Wirkens und Geſchehens noch weiter zu erklären, ſie durch Angabe der Art ihres Hergangs zu erläutern, immer ſcheitern; ſie ſcheitern aber nicht um der Unvollkommenheit unſerer Erkenntniß willen, ſondern weil es das gar nicht geben kann, was ſie mißverſtändlich ſuchen.

Es gibt nicht einen Vorgang des Wirkens, welcher beſtimmt wäre, vollſtändig begründete, aber noch unwirkliche Ereigniſſe zum Geſchehen zu bringen, ſondern nur einen Vorgang allmählicher Vervollſtändigung unvollſtändiger Gründe zu ihnen. Iſt irgend ein innerer Zuſtand eines Weſens der zureichende Grund zur Veränderung eines andern, ſo erfolgt dieſe Veränderung und bedarf eines Proceſſes der Verwirklichung nicht; iſt jener Zuſtand der zureichende Grund nicht, ſo würde kein Vorgang des Wirkens ihm eine Folge anzwingen, die nicht aus ihm fließt; kann endlich derſelbe Zuſtand durch eine Reihe von Mittelgliedern in einen zweiten übergehen, welcher den vollſtändigen Grund jener Folge bilden würde, und iſt eine Bewegung der Zuſtände vorhanden, welche dieſen Uebergang ausführt, ſo wird zuvor jedem von jenen Zwiſchengliedern dasjenige Ereigniß folgen, welches als Folge *ihm* als Grunde entſpricht, und erſt nach Vollendung dieſer Reihe wird auch jenes Ereigniß eintreten, welches aus dem inzwiſchen hergeſtellten Endzuſtande des wirkenden Weſens als deſſen nothwendige Conſequenz fließt. Durch jene Zwiſchenereigniſſe führt alſo der einzige Weg, auf welchem der anfangs gegebene Zuſtand ſeine Endwirkung erreichen kann; ſie bilden zuſammen und in der Ordnung ihrer Reihenfolge das, was wir den Mechanismus der Verwirklichung eines Erfolges nennen. Nie können wir daher von einem Mechanismus ſprechen, um die Entſtehung einer Folge zu erklären, welche in wirklichen Zuſtänden wirklicher Dinge ſchon vollſtändig begründet iſt, und ſtets werden wir einen Mechanismus verlangen müſſen, um ein Anfangsglied in dem wirklichen

Geſchehen mit einem Endgliede zu vermitteln, deſſen vollſtändigen Grund jenes noch nicht in Geſtalt innerer Zuſtände des Wirklichen verwirklicht hatte. Denn darin liegt die Bedeutung des Mechanismus niemals, ein zauberhafter Kunſtgriff zu ſein, der dem vollſtändig begründeten Ereigniſſe ſein dennoch unbegreiflicherweiſe zögerndes Geſchehen verſchaffte; er wird überall nur im Intereſſe der Stetigkeit und Geſetzlichkeit des Weltlaufs verlangt, welche nicht nur zu jedem wirklichen Geſchehen ſeinen zureichenden Grund fordert, ſondern auch gebietet, daß jedes Zwiſchenglied, durch welches der unzureichende in den zureichenden übergehen könnte, als wirklicher Zuſtand im Innern eines realen Weſens vorher ſelbſt realiſirt werde. Denn nur ſo iſt jedes dieſer Glieder ſelbſt an ſeinem Theil eine wirkende Urſache, welche das nächſte Glied hervorzubringen vermag; aber ebenfalls iſt es ſo gedacht zugleich eine ſelbſtändig wirkende Urſache, welche nicht allein innerhalb des Weſens, deſſen Zuſtand es ſelbſt iſt, die Veränderung der innern Zuſtände dieſes Weſens fortſetzt, ſondern auch für andere Weſen zum Grunde von Veränderungen in ihnen wird.

Die bisherigen Bemerkungen ſollten zeigen, daß die Denkbarkeit der Wechſelwirkung nicht vermindert wird, wenn wir zwiſchen den Weſen Nichts mehr ſein laſſen, was ſie trennte, verknüpfte oder auf einander bezöge. Die Vermittlungen, welche das Geſchehen bedarf, waren keine äußerlichen; ſie beſtanden nicht in einem mannigfachen Colportiren von Anſtößen, Reizen, Wirkſamkeiten von hier dahin und von da dorthin; dieſes ganzen Lärmens ſind wir durch die Erkenntniß überhoben, daß die Dinge, ſämmtlich Theile eines ſubſtantiell ſie verknüpfenden Unendlichen, keines anderen Bandes als eben dieſes bedürfen, damit die Zuſtände des einen beſtimmende Bedeutung haben für die des andern. Jene Vermittlungen waren ſelbſt innerlicher intellectueller Art; das, was gemäß der allgemeinen metaphyſiſchen Gerechtigkeit dieſes Unendlichen ſeinem Sinne nach unmittelbar auseinander nicht folgen kann, dem geben ſie Wirklichkeit durch Verwirklichung der Mittelglieder, durch die es dieſem Sinne nach auseinander folgbar

wird. Es ist also gar nichts Anderes, als ein ewiger, allgemeiner Strom von Wechselwirkung der Dinge auf einander; seine einzelnen Wellen werden nicht veranlaßt durch Anstöße, die von außen auf die Dinge geschähen, er selbst wirft sie vielmehr, die eine als Grund der andern; für immer beseitigt soll nicht nur jeder Gedanke an räumliche Beziehungsgewebe sein, an denen zwischen den Dingen die Bedingungen des Geschehens hin- und herliefen, sondern auch jede Vorstellung an übersinnliche intellectuelle Beziehungsfäden, die bald sich verkürzend, bald sich verlängernd die inneren Verhältnisse der Dinge jetzt zur Begründung eines Geschehens einander näherten, bald die zur Wechselwirkung gehörige Spannung derselben wieder erschlaffen ließen.

Ist es mir nun gelungen, deutlich zu machen, was ich meine, so erwarten mich ohne Zweifel bereits zwei andere Fragen. Man wird zuerst wissen wollen, wie eine Ansicht, die so vollständig alles Geschehen in die Dinge verlegt, und Veränderlichkeit ihrer Zustände ganz allgemein voraussetzt, sich noch mit der Annahme der Einheit vertragen kann, die wir selbst doch vielfach als der Natur jedes Dinges wesentlich bezeichneten. Ich könnte billig diese Frage übergehen, wenn ich sie weniger ernst nähme; denn mit der Einfachheit der Natur des Dinges haben auch die Ansichten, welche sie am lebhaftesten betonten, nicht nur einen Wechsel, sondern auch gleichzeitige Vielheit innerer Zustände schließlich verträglich finden müssen, um für die Erklärung der Ereignisse überhaupt eine ergiebige Quelle zu gewinnen. Was mir jedoch an dieser Frage in der That bedeutsam erscheint, muß ich einer spätern Gelegenheit vorbehalten; über den Sinn der Einheit dagegen, welche von dem Dinge zu verlangen wir wirklich Grund haben, verweise ich auf eine frühere Auseinandersetzung (I, 188ff. II, 148 ff.). Sie lehrte uns, ihn nur in der Consequenz zu suchen, mit welcher wechselnde Zustände jedes Dinges sich so aneinanderknüpfen, daß sie, Rücksicht genommen auf die Bedingungen, unter denen sie entstanden, als veränderliche und mannigfache Ausdrücke eines und desselben Gedankens erscheinen, dessen Verwirklichung

eben das Weſen des Dinges iſt. Niemals konnten wir dagegen von der Natur des Dinges Einfachheit in dem Sinne verlangen, in welchem wir von der Monotonie einer durchaus ſich ſelbſt gleichen Qualität dieſen Ausdruck zu brauchen pflegen; Einfaches dieſer Art kann niemals real ſein, ſondern iſt ſtets Eigenſchaft eines andern Realen, und ſelbſt dies nicht in der Bedeutung, als könnte es jemals auch nur ein Theil der Natur dieſes Realen ſein, es iſt vielmehr überall nur eine partielle Erſcheinung, welche dieſes in der Anſchauung eines Bewußtſeins annimmt. Jede einfache Qualität exiſtirt nur in dem Augenblicke ihres Empfundenwerdens für den, der ſie empfindet; könnte ſie aber außer dem Empfindenden exiſtiren, ſo wäre ſie gewiß nicht Natur eines Dinges, denn ſie eben in ihrer Einfachheit kann nur entweder ſein oder nicht ſein; ſie kann ſich nicht ſo ändern, daß ſie in einem andern Zuſtande ihres Daſeins dieſelbe bliebe, welche ſie in einem früheren war. Dies aber müſſen die Dinge, um Dinge zu ſein: nur das, was der Veränderung fähig iſt und ſie erträgt, kann Subſtanz ſein; das Unveränderliche, das nur entweder ſich ſelbſt gleichbleibend ſein, oder zu Grunde gehend einem Andern, das an ſeine Stelle tritt, weichen, alſo wohl mit anderen im Sein abwechſeln, aber nicht ſich verändern kann, iſt ſtets das Unſubſtantielle, das wohl Prädicat, aber nie Subject zu Prädicaten iſt. Aber vollkommen freilich iſt hierdurch der Zweifel noch nicht beantwortet, den wir ſelbſt uns hierüber für eine bald kommende Gelegenheit verſparen.

Die andere Frage, die wir vermuthen, wird den Begriff dieſer inneren Zuſtände der Dinge und den der Wechſelwirkungen betreffen, die ſie aufeinander unmittelbar ausüben ſollen. Daß dies für uns nur eine Frage ſein kann, wird man nach dem Vorhergegangenen ohne Erinnerung begreifen. Es wäre in der That ein ſonderbares Verfahren, wenn wir nach Bekämpfung aller Beziehungen, die zwiſchen den Dingen beſtehen ſollen, uns nun damit zufrieden gäben, nur mit Vertauſchung der Präpoſition und des Namens, Zuſtände in den Dingen anzunehmen, von denen

die Dinge ſelbſt nichts hätten, nichts litten und nichts merkten, und die daher, vollkommen wie jene Beziehungen, auch nur für den Geiſt eines Beobachters außerhalb der Dinge vorhanden wären. Natürlich ſind jene Zuſtände nichts als die Wechſelwirkungen ſelbſt, und zwar ſetzen wir ſie den beiden in Wirklichkeit ſtets verbundenen, nur in Gedanken trennbaren Elementen derſelben, dem Leiden und dem Wirken zugleich identiſch, obgleich der Sprachgebrauch ihren Namen mehr dem Leiden allein zuzutheilen pflegt. Aber hierüber eben wird die Frage von neuem entſtehen, wie denn überhaupt unſere Anſicht noch Raum und Bedeutung für den Begriff des Wirkens habe, da ſie im Gegentheil nur ein aus ſich ſelbſt ſich fortſpinnendes Leiden ohne irgend welche Thätigkeit anzunehmen ſcheine? Und in der That hat dieſe Frage in ihrer Weiſe ganz Recht. Der unverbeſſerlichen gewöhnlichen Meinung liegt es nun einmal unaustreiblich im Blute, Wirken nur da zu ſehen, wo mit einem Krach der Discontinuität das Geſchehen aus einem Weſen auf ein anderes überſpringt, und das erſte dem zweiten einen Zuſtand anzwingt, der entweder nicht begründet iſt, oder wenn begründet, gleichwohl halsſtarrig genug war, nicht in die Wirklichkeit zu treten, ſondern zu warten, bis er durch den Stoß des Wirkens in ſie hineingetrieben würde. Für ein ſolches Wirken hat allerdings unſere Anſicht keinen Raum und es kann ihr zufolge nirgends vorkommen. Leidet ein beſtimmtes Weſen auf beſtimmte Weiſe, ſo iſt der Inhalt ſeines Leidens nach allgemeinen Geſetzen, welche den ganzen vergleichbaren Weltinhalt beherrſchen, der zureichende Grund, welcher ein andersgeartetes Folgeleiden entweder in ihm ſelbſt oder in einem andern Weſen als Conſequenz begründet und verlangt; die Thatſache aber, daß der Inhalt jenes Leidens nicht nur als problematiſcher, möglicher, von irgendwem gedacht wird, ſondern als wirkliche Affection eines wirklichen Weſens beſteht, erklärt für ſich und ohne irgendwelche weiteren Mittelglieder zu bedürfen, warum auch jenes poſtulirte Folgeleiden keine blos ſein ſollende Folge bleibt, ſondern eine wirklich geſchehende Wirkung wird. Weder alſo um

den Inhalt des Folgeleidens festzusetzen, noch um diesen Inhalt zu verwirklichen, hat das Wesen die Anstrengung irgend eines Thuns nöthig; zu jenem genügt, daß es selber so leidet, wie es leidet, zu diesem, daß es wirklich leidet. So hätten wir denn freilich uns, wie es scheint, nicht gerechtfertigt, sondern den Vorwurf zugestanden. In der That, weder diese letzte Ausmalung unserer Meinung, noch die carikirende Weise, in welcher wir vorher die entgegengesetzte darstellten, hatten den Zweck, hierüber zu täuschen: es fehlt wirklich etwas in unsrer Ansicht, was wir im Augenblick, da nicht Alles auf einmal gesagt werden kann, ohne Unklarheit nicht zu ergänzen vermögen. Es war besser, zunächst dies unvollständige und unbefriedigende Ergebniß, das gleichwohl nicht zurückzunehmen sein wird, vollkommen deutlich zu machen.

Den Namen des Wirkens oder Wechselwirkens aber behalten wir für das von uns geschilderte Verhalten, das, wenn es ihn nicht nach gewöhnlichem Sprachgebrauch verdient, doch immer auch etwas ist und Namen haben will, um deswillen bei, weil die Bedeutung dieses Wortes in der That weder im gemeinen Leben noch in der Philosophie unabänderlich fest bestimmt ist. Viel deutlicher versteht man unter dem Handeln oder der Thätigkeit das, was unsere Ansicht noch vermissen läßt, und zu dieser Bedeutung des Thuns oder Handelns wird zwar oft der Begriff des Wirkens gesteigert, sehr häufig aber zeigt er, ohne daß man es sich zugesteht, durchaus Nichts weiter als die Art der Verknüpfung des Geschehens an, über deren Natur wir uns ganz offen äußerten.

Nachdem diese ausführlicheren Auseinandersetzungen vorangegangen sind, können wir jetzt kürzer und in etwas veränderter Ordnung die neuen Ergebnisse den früheren anreihen.

4. Die Natur jedes Dinges, durch die es sich von andern Dingen unterscheidet, ist Eine im Sinne der Consequenz, aber niemals einfach in der Bedeutung einer unterschiedlosen Qualität. Eine adäquate Erkenntniß derselben, wenn es eine solche gäbe, würde sie in der Form eines Gedankens oder einer Idee auffassen,

für deren gleichbleibenden Sinn es unzählige verschiedene Ausdrücke, Erscheinungen oder Bewährungen unter verschiedenen Bedingungen gibt. Innerhalb dieser Grenze, nie etwas zu sein, zu scheinen, zu thun oder zu leiden, was nicht folgerechter Ausdruck des Grundgedankens wäre, welcher das Wesen jegliches Dinges bildet, innerhalb dieser Grenze ist jedes Ding veränderlich, und nur auf diese Weise Veränderliches kann Ding oder Substanz sein.

5. Die objectiven Beziehungen, durch welche die untereinander commensurablen Naturen der einzelnen Dinge zur Verwirklichung der Folge zusammengebracht werden, welche ihr zusammen gedachter Inhalt begründet, bestehen nicht in räumlichen Bewegungen. Nicht die Dinge sind in einem Raume, in dem sie sich bewegen könnten, sondern der Raum ist in den Dingen, als Form einer Anschauung, in welcher sie ihre übersinnlichen Beziehungen zu einander sich selbst zum Bewußtsein bringen. Die Stelle, welche ein Element in einem bestimmten Augenblicke durch die Gesammtheit seiner eben bestehenden Beziehungen zu allen übrigen in der intellectuellen Ordnung der Welt einnimmt, entscheidet über den räumlichen Ort, an welchem dies Element in der Anschauung der übrigen erscheinen muß; der Veränderung, welche jene intellectuelle Weltstellung des Elementes erfährt, entspricht in der räumlichen Anschauung die Bewegung, die mithin als Veränderung des Ortes, nicht aber, wenigstens nicht ursprünglich als Durchlaufung des Raumes aufzufassen ist.

6. Die übersinnliche Ordnung, von welcher die der räumlichen Welterscheinung abhängen soll, darf nicht als ein blos intellectuelles Gegenbild des Raumes derart gedacht werden, daß auch sie als ein Gewebe an sich seiender und sich verändernder, nur unräumlicher Beziehungen die Dinge eben so in sich faßte und zwischen ihnen sich ausdehnte, wie früher der Raum als umschließender Hintergrund und leere Ausdehnung für sich bestehen sollte. Alle Beziehungen, auch diese intellectuellen, existiren als Beziehungen nur in dem Geiste des Beziehenden in dem Augenblicke seiner beziehenden Thätigkeit. Die übersinnliche Ordnung

der Welt besteht daher nicht in einem Geflecht verschlungener bald sich verkürzender bald sich verlängernder Beziehungsfäden *zwischen* den Dingen, sondern nur in der Gesammtheit der in jedem Augenblick in der Welt geschehenden Wechselwirkungen der Dinge. Diese Wirkungen werden nicht durch eine Menge zwischen den Dingen verkehrender Anstöße hervorgebracht, verändert und systematisirt, sondern sie selbst, vergleichbar ihrem Sinne nach und deshalb allgemeinen Gesetzen unterworfen, erzeugen einander ohne Hilfe irgend eines Zwischenmechanismus verwirklichender Impulse, und stellen sich ihrem Sinne nach als einander fordernde Bestandtheile des Weltinhalts in jene intellectuelle, von ihnen *geltende*, nicht aber zwischen ihnen *bestehende* Ordnung.

Drittes Kapitel.

Das Reale und der Geist.

Widersprüche in dem Begriff des Dinges und seinen formalen Bestimmungen — Idealistische Leugnung der Dinge. — Alle Realität ist Geistigkeit. — Auseinandersetzung über das, dessen Construction versucht, und das, was schlechthin als gegeben anerkannt werden muß. —

Was wir bisher als Ergebnisse unsers Nachdenkens verzeichneten, bestand wesentlich in Erkenntnissen von formaler Bedeutung; die Bedingungen haben wir uns klar zu machen gesucht, unter denen uns die Wirklichkeit des Seins irgend einem Wesen, welches auch seine Natur sein möge, die Wirklichkeit des Geschehens einem Ereignisse, welches auch sein Inhalt sein möge, zukommen zu können schien; *was* aber das sei, was diesen Bedingungen gemäß ist oder geschieht, haben wir noch nicht zu bestimmen gesucht. Einigermaßen haben wir dabei das Gefühl des reichen Mannes gehabt, dem es im Augenblick noch nicht darauf ankommt, seinen Besitz im Einzelnen aufzuzählen, sondern der sich begnügt, seine weitläuftigen Heerden, worin sie auch bestehen mögen, vorläufig

zu zeichnen, um im Fall des Bedürfnisses sein Eigenthum zu kennen und zu finden. Ein gewisses Gefühl der Verlegenheit dagegen ergreift uns jetzt, wenn wir den Bestand unseres Besitzes wirklich zeigen und darüber Rechenschaft geben sollen, was denn nun eigentlich die Dinge sind, und welches die Ereignisse, die in der Wirklichkeit seiend oder geschehend jenen für sie entworfenen Bedingungen Genüge thun. Wohin wir auch blicken mögen: es scheint sich Nichts vorzufinden, was wir angeben könnten: Alles was der gewöhnlichen Meinung den Inhalt der Wirklichkeit bildete, die buntfarbigen Eindrücke der Sinnlichkeit und die mannigfachen Gestalten und Bewegungen der Raumwelt, haben wir für Erscheinungen erklären müssen, die wohl wechselnde Verhältnisse des wahrhaft Wirklichen verrathen, aber nicht andeuten, worin es es selbst besteht.

Nun könnte man dieser Verlegenheit durch das offene Bekenntniß menschlicher Unfähigkeit Herr zu werden glauben: was die Dinge an sich sind, und was sie eigentlich wechselwirkend einander zufügen und von einander erfahren, bleibe uns ewig unbekannt; nur aus den veränderlichen Verhältnissen des Scheines sei uns überhaupt möglich, auf formal entsprechende, jedoch ihrem eignen Inhalte nach niemals erkennbare Veränderungen dieses Unbekannten zurückzuschließen. Allein je sicherer uns dies Geständniß irgendwo bevorsteht, um so nothwendiger ist es auch, es nicht zu verfrühen und nicht durch dasselbe Untersuchungen abzulehnen, die noch zu unserer Pflicht gehören, selbst wenn sie vielleicht kein anderes Ergebniß außer der Einsicht versprächen, daß wir schon in demjenigen irrten, was jenes Bekenntniß als die höchste noch mögliche Leistung unsers Erkennens annahm.

Zwei Arten des Nichtwissens thun wir wohl zu unterscheiden. Von irgend einem Gesuchten, durch welches wir eine bestimmte Forderung des Erkennens erfüllen wollen, kann uns der Allgemeinbegriff, durch den es zu denken ist, klar sein, und es mangelt uns vielleicht nur der Grund zu entscheiden, welcher der verschiedenen Arten dieses Allgemeinen wir das Gesuchte gleich-

zuſetzen haben. Es kann aber auch kommen, daß uns nur das Bedürfniß deutlich iſt, welches wir durch das Geſuchte zu befriedigen wünſchen, dagegen von der ſachlichen Natur deſſen, was geeignet ſein könnte, dieſe Befriedigung zu gewähren, uns auch nicht einmal im Allgemeinen eine Anſchauung zu Gebot ſteht, welche durch die That die Möglichkeit des Geſuchten bewieſe. Befänden wir uns in Bezug auf unſere gegenwärtigen Aufgaben in dem erſten Falle, ſo würden wir uns zufrieden ſtellen. Wir wüßten dann, um bildlich zu ſprechen, zwar nicht, welche Farbe die Dinge und die Ereigniſſe trügen, aber wir wüßten, daß ſie überhaupt eine Farbe hätten, d. h. daß ihre Natur durch irgend eine Art eines uns wohlbekannten Allgemeinen beſtimmt ſei, von welchem uns eben die Anſchauung, die wir von ihm beſitzen, verbürgt, daß es daſſelbe überhaupt gebe. Allerdings glaubt man nun häufig in Bezug auf die Begriffe, durch welche bisher das Weſen der Dinge zu beſtimmen verſucht worden iſt, in dieſem verhältnißmäßig günſtigen Falle zu ſein, und an ihnen Wahrheiten zu beſitzen, die das Allgemeine der Wirklichkeit richtig bezeichnen und nur das beſondere Colorit unbeſtimmt laſſen, auf deſſen Kenntniß wir allenfalls verzichten könnten. Mir ſcheint es dagegen, als befänden wir uns in dem ungünſtigen zweiten Falle und glichen einem Geometer, der für das Ergebniß einer analytiſchen Rechnung gar keine geometriſche Conſtruction auffinden kann, welche das anſchaulich darſtellte, was jene abſtract verlangt. Für die formellen Forderungen, welche wir an das Seiende und Geſchehende richten, ſcheinen wir nicht nur außer Stand, auch nur im Allgemeinen ein ſachliches Verhalten des Realen anzugeben, durch welches ſie befriedigt werden könnten, ſondern jene Forderungen ſelbſt dürften in Bezug auf das Wirkliche Mehreres verlangen, von dem ſich entweder einſehen läßt, daß es nur gedacht werden, nicht aber ungedacht ſein und geſchehen kann, oder von dem ſich wenigſtens nicht einſehen läßt, wie es mehr als gedacht werden, wie es von dem Wirklichen ſelbſt gelten oder von ihm geleiſtet werden könne. Das Gewicht dieſer Bedenken will ich mit

kurzen Rückblicken auf Früheres an den Gedanken verdeutlichen, welche wir über das Was der Dinge, über ihre Einheit und über die Art ihres Seins nach und nach entwickelt haben.

In ſinnlichen Qualitäten ſah die gewöhnliche Meinung zuerſt die Weſenheit der Dinge. Von ihnen wurde indeſſen bald deutlich, daß ſie nur Zuſtände unſers Empfindens ſind, im günſtigſten Falle aus der Wechſelwirkung der Dinge mit uns entſprungen, aber weder fähig, außer dem Empfindenden zu ſein, noch geeignet, ſelbſt wenn ſie außer ihm wären, die Natur eines Dinges zu bilden. Wir flüchteten zu überſinnlichen intellectuellen Qualitäten. Daß dieſer Name keine gegenſtandloſe Wortverbindung ſei, daß es etwas gebe, was ihm entſpreche, konnten wir durch Berufung auf geiſtige Eigenſchaften zu beweiſen glauben, welche, wie gut, böſe, heilig, in der That Beiſpiele eines überſinnlichen, und zugleich an einfacher anſchaulicher Beſtimmtheit den ſinnlichen Qualitäten ähnlichen Inhalts darzubieten ſchienen. Doch war dies nur Schein. Mit Rückſicht auf eine conſtante Art ſeines Handelns, welche man aus vergangenen Beiſpielen kennt, oder für die Zukunft als conſtant vorausſetzt, kann man jene Attribute einem Weſen beilegen, und im Gegenſatz gegen die einzelne Handlung, die ihnen gemäß erfolgt, nehmen ſie ſich dann wie urſprüngliche einfache Qualitäten aus; an ſich bezeichnen ſie indeſſen doch nur eine Art des Verhaltens der Dinge, nicht, was wir ſuchten, das was die Dinge *ſind*, um ſich ſo verhalten zu können. Und jetzt konnte man einen Augenblick lang daran denken, von allen erläuternden Beiſpielen abzuſehen, und in einer ganz andern Art von Qualitäten, nämlich in einer ſolchen, von der ſich Niemand die geringſte Vorſtellung machen kann, das Weſen der Dinge zu ſuchen. Und damit eben würde man jenen oft gerügten Fehler begangen haben, die logiſche Zergliederung unſerer Denkbedürfniſſe mit ſachlicher Erkenntniß des zu bedenkenden Gegenſtandes zu verwechſeln, und durch Fixirung in einem ſprachlichen Ausdruck Forderungen erfüllt zu glauben, welche durch das Wirkliche, an das ſie gerichtet werden, entweder nicht nachweislich erfüllbar

oder nachweislich nicht erfüllbar sind. Denn der Name der unbekannten Qualitäten drückt freilich, indem er sie unbekannt nennt, nur unsere Unfähigkeit sie zu erkennen aus; aber indem er doch fortfährt, sie Qualitäten zu heißen, unterhält er den irrigen Schein, als sei uns wenigstens der Allgemeinbegriff gegeben, durch den dies Unbekannte, als eine seiner Arten, richtig gedacht würde. Nun wissen wir aber keineswegs blos dies nicht, welche Art von Qualität das Wesen der Dinge bilde, sondern wir irren uns schon darin, daß wir dasselbe auch nur unter den Allgemeinbegriff der Qualität subsumiren zu dürfen glauben. Denn dieser Name, so lange er überhaupt eine bestimmte Bedeutung haben soll, bezeichnet stets etwas, was seiner Natur nach nur als Empfindungszustand eines empfindenden Wesens Wirklichkeit hat, außerhalb des Empfindenden aber, unempfunden, weder für sich noch an einem Andern sein kann.

So bliebe denn zunächst nichts übrig, als das Wesen der Dinge nicht für eine unbekannte Qualität, sondern schlechthin für unbekannt zu erklären. Aber auch dieser völlige Verzicht auf Erkenntniß war unhaltbar; denn so lange überhaupt von Dingen die Rede sein soll, — und es war nicht abzusehen, wie wir ohne sie die Erscheinungen begreifen sollten, — so lange mußten wir auch eine Natur derselben voraussetzen, welche fähig war, unter verschiedenen Bedingungen verschiedene Erscheinungen zu erzeugen. Auch in diesem Betracht wäre, wie damals schon erinnert wurde, eine einfache Qualität, auch wenn sie hätte sein können, unfähig gewesen, das Wesen der Dinge zu bilden: nur in dem gleichbleibenden Sinne eines Gedankens schien es uns jetzt bestehen zu können, der ohne seine Bedeutung zu ändern, unter verschiedenen Bedingungen sich auf verschiedene Weise äußert. Nun bedeutet Gedanke doppelsinnig einestheils die Thätigkeit des Denkenden, durch die alle seine Gedanken Gedanken sind, anderntheils den gedachten Inhalt, durch den ein Gedanke sich vom andern unterscheidet. Natürlich waren wir sogleich bereit, nur die zweite Bedeutung hier anzuwenden; die Dinge sollten nicht Gedanken

eines Denkenden, ſondern ihr Weſen ſollte nur ſo beſchaffen ſein, daß, wenn es überhaupt eine Erkenntniß ſeines Inhalts gäbe, dieſe adäquat nur in der Form eines vielerlei Einzelvorſtellungen in beſtimmten Beziehungen zu einem Geſammtſinn vereinigenden Gedankens ausführbar wäre; an ſich aber ſollte dieſe Natur der Dinge doch eine ungetheilte Einheit bleiben und keineswegs aus der Vielheit von Beziehungen und Beziehungspunkten beſtehen, die wir zu ihrer Abbildung im Erkennen bedürfen. Daß nun auch dieſe Vorſtellungsweiſe ihre geheimen Mängel habe, verrieth die Mühe, die wir hatten, Bedenken gegen ſie mehr zu beſchwichtigen, als zu widerlegen. Die Frage, wie doch das, was in uns Inhalt eines Gedankens iſt, außer uns Ding ſein könne, wieſen wir durch die an ſich richtige Bemerkung ab, daß dieſe Schwierigkeit in jedem Falle wiederkehre; welches Denkbild wir uns auch immer von der Natur der Dinge machen mögen, immer läßt ſich fragen, wie das was in uns Denkbild iſt, außer uns Ding ſein könne; man ſolle darum nicht wiſſen wollen, wie Wirklichkeit gemacht werde, genug, wenn man den Inhalt kenne, der auf ſtets unbegreifliche Weiſe verwirklicht das Reale ſei. Dieſe Ausrede iſt doch nicht ganz triftig; zu jenem Gedanken fehlt, damit er Ding werde, nicht blos dieſe Poſition der Wirklichkeit, die ihn nur ſo zu nehmen und zu ſetzen brauchte, wie ſie ihn fände, ſondern ihm ſelbſt fehlt etwas, um das zu ſein, was, wenn es durch ſie geſetzt wäre, ein Ding würde. Wie auch immer bejaht, geſetzt oder verwirklicht: er würde immer ein ſeiender Gedanke bleiben, und daß dies nicht ganz das iſt, was wir mit dem Namen des Dinges meinen, fühlen wir wohl, obgleich wir ſchwer finden mögen, den Mangel zu bezeichnen. Er wird uns vielleicht am leichteſten deutlich, wenn wir einer Anſicht gedenken, die wenig durch ſolche Bedenken gehemmt, das Weſen des Dinges in aller Kürze als werkthätige Idee zu bezeichnen liebt. Das iſt es, was uns fehlt: die Möglichkeit der Werkthätigkeit geht jenem verwirklichten Gedanken ab, wenn er nicht mehr iſt, als ein ſolcher. Jene von uns vorausgeſetzte Identität des Gedankeninhalts mit ſich ſelbſt,

die ſich in den verſchiedenſten Formen ſeines Ausdrucks oder ſeiner Erſcheinung bewähren ſollte, hat eigentlich doch Wirklichkeit nur ſofern wir ſie denken und ſie in einem Denken verfolgen, das ſich ſeiner verſchiedenen Schritte zuſammenfaſſend bewußt werden kann; wir, die Denkenden, indem wir eine beſtimmte Idee uns als Motiv für die Richtung unſres Nachdenkens gefallen laſſen, oder indem wir die wirkliche lebendige Kraft unſerer Ueberlegung jener Idee gleichſam zur Verfügung ſtellen, wir allein verwirklichen ihre Identität mit ſich dadurch, daß wir ſie aufſuchen und auffinden; wir ſind es, die dadurch der Idee, die allerdings auch ohne unſer Zuthun eine giltige Wahrheit war, die einzige ihr überhaupt zukömmliche Art der Wirklichkeit geben, nämlich die, ein wirklich gedachter Gedanke eines Denkenden zu ſein. Nur unſer Wille und unſer lebendiges Streben, den Sinn der Idee entweder theoretiſch in allen ihren Beiſpielen oder Folgen als ſich ſelbſt gleich zu erkennen und alle ſcheinbaren Ausnahmen dieſer Conſequenz hinwegzuräumen, oder praktiſch die Idee unter den verſchiedenſten Umſtänden durchzuſetzen, die Widerſtände gegen ſie zu entfernen und unter den verſchiedenſten Bedingungen ihrem weſentlichen Gehalt einen genügenden Ausdruck zu verſchaffen: nur dieſes unſer eignes Thun leiht der Idee einen Schein der wirklichen Werkthätigkeit, der Selbſterhaltungskraft, des Entwicklungstriebes; ſie hat dies alles gerade nur ſofern ſie von uns gedacht wird, und ſie ſollte nach unſerer vorigen Meinung alles das gerade haben, ſofern ſie ungedacht, als ein objectiver, nur nebenbei freilich auch denkbarer Inhalt Dinge bildet. Dieſe Forderung iſt unerfüllbar; denn darin wird der bleibende greifliche Unterſchied zwiſchen Gedanken und Dingen beſtehen: Gedankeninhalte können verſchieden, gleich, ähnlich, entgegengeſetzt ſein, aber ſie thun deswegen einander Nichts; die Dinge dagegen ſtören einander und wehren ſich; allerdings nach Maßgabe des Inhalts ihrer Natur, der ſich vielleicht durch Gedanken ausdrücken läßt, aber dieſe Streitfähigkeit und Werkthätigkeit haben ſie nicht von dieſer Idee ihres Weſens, welche ſie durch dieſelbe vertheidigen. Dies alſo war es, was

uns fehlte; drücken wir nun das Weſen der Dinge als werkthätige Idee aus, ſo bezeichnen wir zwar recht wohl damit das, was wir bedürfen, aber ſachlich wächſt deshalb die Werkthätigkeit nicht eben ſo geſchwind der Idee zu, wie wir ſie ſprachlich zu ihr als Beiwort hinzuconſtruiren. Es bleibt vielmehr fraglich, ob der Name werkthätiger Ideen ohne weitere Zuthat oder Hinwegnahme etwas bezeichnet, was es geben kann oder gibt; die Vermuthung aber iſt *gegen* ſeine Giltigkeit, denn zunächſt tragen wir durch ihn offenbar eine Kraft, welche einer Idee nur dann nachweislich zukommt, wenn ſie gedacht wird, auf Ideen über, die wir als nicht gedachte, ſondern ſeiende betrachten.

Nicht nur verwandt, ſondern auch ſonſt in engem Zuſammenhang mit dem Erwähnten ſind die Schwierigkeiten, welchen die Vorſtellung von der Einheit des Dinges im Laufe ſeiner Veränderungen unterliegt. Nachdem wir uns überzeugt hatten, daß unbedingte Starrheit völliger Unveränderlichkeit die Dinge nicht mehr würde Dinge ſein laſſen, fanden wir ihre Beſtändigkeit nur noch in der Folgerichtigkeit ihrer inneren Zuſtände. Was ſind aber doch eigentlich Zuſtände eines Weſens? In zwei Fällen wiſſen wir, was wir mit dieſem Ausdrucke wollen: zuerſt, wo es ſich um veränderliche Anordnungen einer Vielheit handelt; *dieſe* Anordnungen freilich nicht als verſchiedene Thatſachen überhaupt, ſondern als verſchiedene Zuſtände dieſer Vielheit zu faſſen, hat man nur Grund, ſofern man ſich bereits berechtigt weiß, das Viele als zuſamengehöriges Ganze und eine Anfangsordnung, in der es ſich befand, als urſprüngliches, zur Selbſterhaltung beſtimmtes Geſetz dieſes Ganzen zu betrachten. Den anderen Fall bietet unſer eignes inneres Leben; in ihm erſcheinen unſere Vorſtellungen, Gefühle und Strebungen ihrer Natur nach als Zuſtände eines Weſens, deſſen nothwendige Einheit ihnen gegenüber wir unmittelbar mitempfinden. Der erſte Fall hat kein Intereſſe für uns; was aber im zweiten die inneren Zuſtände möglich macht, ſcheint vom Ich nicht übertragbar auf das Nicht-Ich. Denn als

Zuſtände erſcheinen uns dieſe inneren Ereigniſſe doch nur durch die wunderbare Natur des Geiſtes, welcher jede Vorſtellung, jedes Gefühl, jedes Leiden mit anderen vergleichen kann, und eben als ſolche beziehende Thätigkeit ihnen allen gegenüber ſich ſelbſt als das beſtändige Subject weiß, aus dem ſie unter verſchiedenen Bedingungen folgen. Nun könnte man ſagen: wenn auch dem Dinge wegen Mangels des Bewußtſeins nicht möglich iſt, ſeine Zuſtände ſo als die ſeinigen zu *wiſſen*, wie wir unſere als die unſeren, ſo können doch immer in der Einheit des Dinges ſeine Zuſtände *ſein*; denn auch die unſeren *werden* doch nicht erſt unſere Zuſtände dadurch, daß ſie uns erſcheinen. Aber eine ſolche Rede würden wir nicht können gelten laſſen. Wenn ein Ding innerhalb jener Grenzen, die wir ſeiner Veränderlichkeit zugeſtanden, von einem Anfangswerthe a an nach und nach die Werthe b, c, d ... annähme, ſo könnte unſer dieſe Werthe vergleichendes Denken in ihnen immerhin Glieder einer Reihe erkennen, die ſämmtlich nach der Conſequenz eines identiſchen Bildungsgeſetzes zuſammenhingen: aber wodurch würde bewieſen, daß jene Werthe *mehr* ſind, als die neben oder nach einander, jedoch von einander unabhängig verwirklichten Glieder dieſer Reihe? daß ſie nicht als verſchiedene Wirklichkeiten, die einander ablöſen, ſondern als Zuſtände Eines Weſens zu denken ſind, das ſich in ihnen verändert und ſie durch die Continuität ſeines Vorhandenſeins in ihnen zuſammenhält? Es nützt gar Nichts, zu ſagen: man denke ſich eben, daß es ſo ſei, und habe es niemals anders gemeint; darauf kommt es vielmehr an, daß man gewiß ſei, in dem Wirklichen dann auch die Bedingungen erfüllt anzutreffen, unter denen ſich das, was man ſo denkt, leiſten läßt. Nun beruht die Möglichkeit, unſere innern Erlebniſſe *als unſere Zuſtände* anzuſehn, gar nicht auf dem allgemeinen und leeren Prädicat der Einheit, welches jeder Subſtanz, nicht dem Ich allein, ſondern auch den Dingen zukäme, ſondern auf der beſondern Natur des Bewußtſeins, durch die ſich Ich vom Nichtich unterſcheidet. Nur dadurch, daß Gedächtniß und Erinnerung Vergangenes neben das Gegenwärtige

ſtellen, nur dadurch, daß eine beziehende Aufmerkſamkeit das Verſchiedene überhaupt zuſammenfaſſen und ihnen gegenüber die Vorſtellung des beſtändigen Ich erzeugen kann, nur dadurch alſo, daß wir uns als Einheit erſcheinen, ſind wir in Wahrheit Einheit. Erzeugte ein Geiſt zwar in jedem Augenblicke auf äußere Reize Rückwirkungen, welche zuſammengenommen für einen zweiten Beobachter eine Reihe bildeten, ſo conſequent in ſich zuſammenhängend, wie die folgerichtigſte Melodie: er ſelbſt aber wüßte davon Nichts, ſondern verlöre gedächtnißlos in jedem Augenblicke ſich ſelbſt in die augenblickliche Form ſeines Wirkens und in jedem nächſten Augenblicke über der neuen Rückwirkung die Erinnerung der vorigen, ſo würde dieſer Geiſt nicht mehr eine ſich verändernde Einheit, nicht eine Subſtanz ſein, die ſich in der Veränderung erhält, ſondern eine Reihe in der Wirklichkeit nach einem beſtimmten Geſetze einander ablöſender Exiſtenzen, von denen gar nicht zu ſagen wäre, wodurch ihre Aehnlichkeit ſich von der Aehnlichkeit urſprünglich verſchiedener und verſchieden bleibender Subſtanzen unterſchiede. Nicht der geringſte Grund würde daher vorhanden ſein, die Glieder dieſer Reihe Zuſtände Eines Weſens zu nennen, und diejenige Einheit, die wir meinen, wenn wir von Zuſtänden eines Weſens ſprechen, läßt ſich deshalb von dem Ich, in welchem ſie jenen beſondern Grund ihrer Wirklichkeit hat, nicht einfach auf die Dinge überhaupt übertragen, in denen ihr dieſer Grund fehlt.

Gehen wir endlich noch zu dem dritten Beiſpiele unſerer Verlegenheit über. Das Sein der Dinge hatten wir geglaubt, ein Stehen in Beziehungen nennen zu müſſen. Als wir jedoch dieſe Beziehungen namhaft zu machen ſuchten, zeigte ſich, daß die räumlichen Verhältniſſe, welche uns eigentlich das einzige anſchauliche Beiſpiel deſſen boten, was wir mit dem Namen der Beziehung meinten, von dem Seienden nicht, ſondern nur von ſeiner Erſcheinung für uns galten. Wir ſetzten an ihre Stelle überſinnliche intellectuelle Beziehungen; daß dieſer Ausdruck wirklich etwas bedeute, was es gibt, glaubten wir bezeugt durch alle die

abgeſtuften Verwandtſchaften, Aehnlichkeiten und Gegenſätze, die wir zwiſchen unräumlichen Sinnesqualitäten oder abſtracten Wahrheiten finden. Aber genauer angeſehen waren alle dieſe Beiſpiele etwas Anderes, als wir hier bedurften. Sie alle beſtimmten zwar als Gründe den Inhalt eines künftigen Ereigniſſes als ihrer Folge; aber ſie konnten nicht, wie einſt die räumlichen Beziehungen, als veränderliche Bedingungen angeſehen werden, welche die gleichbleibenden Naturen der Dinge bald zur Verwirklichung der in ihnen begründeten Folge zuſammendrängen, bald ſie an dieſer Verwirklichung hindern. Und jetzt hätten wir wohl wieder einen Augenblick lang Luſt gehabt, veränderliche Beziehungen ganz anderer Art, nämlich einer ſolchen, von der ſich Niemand eine Vorſtellung bilden kann, zwiſchen die Dinge zu ſchieben und von ihrer bald wachſenden bald abnehmenden Engigkeit das veränderliche Wirken der Dinge abhängig zu machen. Aber hier erinnerten wir uns, wie vollkommen vergeblich es ſein würde, eine beſondere geheimnißvolle Art der Beziehung für dieſen Zweck zu erſinnen; der ganze Allgemeinbegriff der Beziehung überhaupt widerſprach jedem Verſuche zu ſolcher Objectivirung. Keine Art von Beziehung durfte als zwiſchen den Dingen beſtehend, als auf ſie wirkend, als ihr Wechſelwirken bedingend, vorbereitend, begünſtigend oder hemmend angenommen werden: die Wechſelwirkung ſelbſt vielmehr, das Leiden und Thun der Dinge mußte an ihre Stelle treten. Eben wenn und ſofern die Dinge auf einander wirken, beziehen ſie ſich aufeinander; andere objective Beziehungen außer dieſem lebendigen Thun und Leiden gibt es nicht, am wenigſten ſolche, in denen die Dinge, innerlich durch einander noch unberührt, vorläufig blos ſtänden, um in Folge deſſen ſpäter wirken zu müſſen; eine bildliche Ausdrucksweiſe, deren vollkommene metaphyſiſche Sinnloſigkeit uns jetzt nicht mehr zweifelhaft iſt. Sind wir aber nun zu Ende? Schwerlich; denn was konnten wir unter dem Wirken eines Dinges weiter verſtehen, als die Thatſache, daß auf die Veränderung ſeiner Zuſtände eine Veränderung der Zuſtände eines andern Weſens folgt? Dieſe Succeſſion ver-

anlaßt wohl unſere vergleichende Reflexion, das zweite Ereigniß als herrührend von dem erſten anzuſehen, weil ſeine Wahrnehmung durch die des erſten bedingt iſt; aber zwiſchen den Dingen beſteht noch kein nachgewieſener Zuſammenhang derart, daß der Zuſtand des einen ein Werk der Thätigkeit des andern wäre. Dem Wirkenden begegnet nichts Neues, wenn es in dieſer Weiſe wirkt; es geſchieht wohl Etwas, aber es wird Nichts von ihm gethan. Dieſen Mangel unſerer Auffaſſung gaben wir bereits zu und geſtanden, im Grunde ſtatt der Wechſelwirkung nur ein ſich aus ſich ſelbſt fortſpinnendes Leiden kennen gelernt zu haben. Aber iſt dies Leiden ſelbſt klarer und bedeutſamer als jenes Wirken? welchen Sinn hat doch auch dieſer Ausdruck, wenn er in ſolcher Allgemeinheit auf Zuſtandsänderungen eines beliebigen Seienden bezogen wird? Wir fürchten, keinen angebbaren. Denn indem wir die Veränderung des Weſens nicht nur als Eintreten eines neuen Thatbeſtandes an die Stelle eines verſchwindenden früheren, ſondern eben als Leiden bezeichnen, haben wir offenbar die Abſicht anzudeuten, daß die Einheit des Weſens die zugemuthete Veränderung als Beeinträchtigung ſeiner bleibenden Natur empfinde und abwehre. Aber dies, was wir ſo verlangen, wird niemals von einem Weſen geleiſtet werden können, in deſſen Natur wir nichts weiter vorausſetzen als die Fähigkeit geändert zu werden, und zugleich die andere, nicht ganz geändert zu werden, ſondern mit einem bleibenden Theile ſeines thatſächlichen Inhalts ſich gegen die Aenderung zu erhalten oder aus ihr wiederherzuſtellen: nur wir, indem wir Schmerz und Freude, Luſt und Unluſt empfinden, meſſen dadurch den Werth unſerer inneren Zuſtände für unſer Weſen. Nur in dieſem *Gefühle* hat das eigentliche Leiden, das wir hier im Stillen meinten, den Ort ſeiner Wirklichkeit, und bei jeder Uebertragung auf bewußtlos Seiendes geht mit dem eigentlichen Sinne des Namens auch das verloren, um deswillen wir ihn übertragen zu dürfen wünſchten. Das, was nicht Wohl und Wehe fühlt, leidet ſo wenig, als es wirkt; was aber nicht leiden kann, das iſt auch keine

reale Einheit, das ist nicht für sich, sondern nur für die Auffassung eines Andern ein Ganzes, welches mit Einem Namen genannt zu werden verdient.

Fassen wir das Ergebniß der vorigen Bemerkungen zusammen, deren Trockenheit nicht wohl zu vermeiden war, so sahen wir uns genöthigt, über die Natur der Dinge, die zur Begreiflichkeit des Weltlaufs anzunehmen waren, bestimmte Voraussetzungen zu machen, waren aber nicht nur außer Stand zu sagen, wie die Dinge es anfangen könnten, diesen Voraussetzungen zu genügen, sondern mußten uns bekennen, daß die Natur der Dinge, so gedacht wie wir sie denken, der Erfüllung der an sie gestellten Forderungen widerspricht. Drei Folgerungen, die einander auszuschließen scheinen und doch schließlich zu demselben Ziele führen, läßt dieser Zustand unserer Ueberzeugung möglich. Entweder wir begnügen uns damit, unseren Begriffen von den Dingen, ebenso wie früher der Anschauung des Raums nur die subjective Giltigkeit zuzugestehen, Formen zu sein, in denen uns der an sich in seiner wahren Gestalt unerkennbare Zusammenhang des Wirklichen erscheine; oder wir geben den Gedanken der Dinge auf, mit dem wir nicht fertig werden können und suchen den Weltlauf ohne sie begreiflich zu finden, oder endlich, wir vervollständigen den Begriff der Dinge so, daß er die Bedingungen einschließt, unter denen die von uns nicht zurückzunehmenden Forderungen, die wir an ihre Natur richteten, durch diese erfüllbar werden.

Gegen die Wahl des ersten dieser drei Wege ist dann Nichts einzuwenden, wenn sie die Bedeutung eines völligen Abbruchs der Untersuchung und eines unbedingten Verzichtes auf Erkenntniß haben soll; als ein Satz dagegen, welcher selbst ein bleibendes Ergebniß der Erkenntniß in der Form einer Behauptung enthalte, läßt sich die Meinung, aus welcher diese Resignation hervorgeht, nicht aussprechen. Denn wie sehr man sich auch die

Natur der Dinge an ſich außerhalb des Bereiches aller Erkenntniß geſtellt denken mag, ſo daß ſelbſt die unbedingteſten und gewiſſeſten Ausſprüche, welche die letztere über die Dinge gibt, doch nur als ſubjective Art zu betrachten wären, wie ſie dem Erkennenden erſcheinen: ſo wird man doch ſelbſt dieſe Behauptung nicht verſtehen, ohne immer wieder ein Sein der Dinge und eine Wechſelwirkung derſelben mit uns vorauszuſetzen, um auch nur dem Begriffe ihres Erſcheinens für uns einen verſtändlichen und angebbaren Sinn zu verſchaffen. Stets würden wir daher in Einem Athem die Erkennbarkeit ſelbſt der allgemeinſten Natur der Dinge und des Geſchehens leugnen und zugleich, um von ihrer Erſcheinung reden zu können, die Giltigkeit unſerer allgemeinſten Beſtimmungen beider wieder vorausſetzen; ein bekannter Cirkel, dem ſich dieſe Anſicht des ſubjectiven Idealismus nie hat entziehen können. Nun könnte man auch dieſen Cirkel mit zu der anzuerkennenden Unvollkommenheit unſers Erkennens rechnen, und zugeben, daß wir allerdings uns die Entſtehung einer Erſcheinung der Welt für uns nicht anders als durch irgend eine Einwirkung von Dingen auf uns erklären können, daß aber doch dieſe Begriffe von Wechſelwirkung den Grund jener Erſcheinung nicht in Wahrheit, ſondern nur in einer uns faßlichen Weiſe bezeichnen. Allein dann würden die von uns vorausgeſetzten Dinge und das zwiſchen ihnen angenommene Geſchehen, alles eigenen Inhalts völlig entleert, jeder Anſchauung unzugänglich, ja ſelbſt ſchon mit Unrecht durch die Namen der Dinge und des Geſchehens bezeichnet, eigentlich gar Nichts mehr bedeuten, als den völlig unbekannten Grund oder vielmehr unſer Verlangen nach einem bedingenden Grunde unſerer Weltwahrnehmung. Die ganze Behauptung dieſes Standpunktes würde die ſein: das Denken ſei genöthigt, um ſeine eigenen Thätigkeiten begreiflich zu finden, einen erzeugenden Grund derſelben zu denken und deſſen bedingende Kraft ſich als ein veränderliches Einwirken äußerer Dinge auf es ſelbſt vorzuſtellen, zugleich jedoch dieſe ganze Vorſtellungsweiſe nur als ſeine eigene, in Wahrheit nicht zutreffende Deutung jenes Grundes oder

seines eignen, jenem Grunde zugeschriebenen Leidens und Thuns anzuerkennen. Dann gehört der Begriff der Dinge auch mit zu den Vorstellungen, durch welche wir unsere Weltwahrnehmung zu deuten suchen; nicht er allein steht durch eine besondere Offenbarung von Anfang an fest, so daß nur unsere weiteren metaphysischen Gedanken über die Einheit und die Wechselwirkung der Dinge unfähig wären, sich mit ihm als feststehender Wahrheit zu verknüpfen; auch er ist vielmehr ein Product unsers Denkens, dessen Nothwendigkeit und Giltigkeit der Gegenstand einer Frage sein kann.

Und hiermit lenken wir ebenso, wie es die geschichtliche Entwicklung der Philosophie gethan hat, in den zweiten der oben bezeichneten Wege, in den des Idealismus ein. Daß alle sinnlichen Eindrücke, welche den Inhalt, und alle Vorstellungen von Verhältnissen, welche die Ordnung unsers Weltbildes liefern, subjective Zustände und Thätigkeiten unsers Geistes sind, diese Beobachtung hat uns früher (III, 230 ff.) nicht ausreichend zur Begründung der Ueberzeugung geschienen, daß die ganze unserem Bewußtsein vorschwebende Welterscheinung nur Erzeugniß eines geheimnißvoll gesetzlichen Spieles unserer Einbildungskraft sei. Wir kommen zu einer verwandten Ansicht jetzt mit besserem Grunde: nicht der subjective Ursprung unserer Vorstellung von der Welt, sondern ihr eigner Inhalt, so wie er von uns gedacht werden zu müssen scheint, verbietet uns, ihr eine andere Wirklichkeit als die einer Erscheinung in uns zuzugestehen. Indem wir diesem Idealismus jetzt eine Strecke weit folgen, nehmen wir an, einen Augenblick allerdings sei der einsame Denker versucht gewesen, alle natürliche und geistige Wirklichkeit als gesetzlichen Traum seines persönlichen individuellen Ich, des einzigen Realen, welches er unmittelbar kennt, anzusehen; sein wissenschaftlicher Geschmack jedoch habe ihn durch einige leicht zu ergänzende Mittelglieder wenigstens so weit der gewöhnlichen Meinung wieder genähert, daß die Wirklichkeit der andern persönlichen Geister, mit denen das Leben ihn in Berührung bringt, ihm nicht zweifelhafter als seine eigne

ist. Nur das Reich der Dinge, das der gemeinen Meinung sich zwischen den Geistern auszubreiten und ihr inneres Leben durch seine eignen Veränderungen einzuleiten, zu unterhalten und zu lenken scheint, nur dieses Zwischenreich erklärt der Idealismus für eine bloße Erscheinung innerhalb der Geister. Den Zusammenhang ihrer eignen unmittelbaren Wechselwirkungen interpretiren sich die bewußten Wesen durch das Bild einer zwischen sie geschobenen, veränderlichen und auf sie einwirkenden Dingwelt ebenso, wie sie nach unserer früheren Annahme in den räumlichen Anschauungen sich die intellectuelle Ordnung einer damals noch von uns vorausgesetzten Welt der Dinge an sich zu dem Bilde einer sie selbst mitumfassenden Raumwelt umdeuteten.

Allerdings, behauptet dieser Idealismus, kann die Welterscheinung, die allen Geistern übereinstimmend, und doch den verschiedenen mit zu einander passenden Verschiebungen zu Theil wird, ihren Grund nicht in den einzelnen als solchen haben. Warum aber sollen wir diesen Grund durchaus nur in dem Außerunsvorhandensein einer Menge von Dingen suchen, wenn einerseits, was diese zur Erklärung des Weltlaufs leisten, auch ohne sie möglich ist, anderseits es aber stets mißlingt zu begreifen, wie sie gerade das leisten könnten, was sie müßten, um Dinge zu sein? Denn keinen andern Nutzen hat doch zuletzt die Annahme der Dinge für uns als den, daß sie uns einzelne feste Punkte der Wirklichkeit bezeichnen, in denen sich Gründe zur Entstehung von Folgen versammelt und verwirklicht finden, Ausgangspunkte für Ereignisse, die wir dann ihre Wirkungen, Zielpunkte für andere, die wir dann ihre Zustände nennen, obgleich wir nicht klar zu machen wissen, wie diese Dinge ein Inneres besitzen könnten, aus dem wahre Wirkungen hervorbrechen oder dem ein wahres Leiden widerfahren möchte. Diese in sich selbst völlig leeren und selbstlosen Durchschnittspunkte des Geschehens, die auf der einen Seite zu sammeln scheinen, was sie nach der andern hin wieder zerstreuen, als reale Wesen zu betrachten, mag für die Uebersicht

des Zusammenhangs der Erscheinungen eine bequeme Fiction sein, darf aber nicht bleibende Lehrbehauptung werden wollen; vielmehr muß diese Annahme jeder andern weichen, welche die nämliche Begreiflichkeit des Weltlaufs gewährt, ohne die undurchführbare Voraussetzung einer Realität dessen zu erfordern, dem alle innern Bedingungen der Realität abgehen.

Eine solche Annahme nun bietet sich dem Idealismus in der Ueberzeugung, zu der wir schon auf anderem Wege gelangten, daß alle einzelnen Dinge nur als Modificationen eines einzigen unendlichen Wesens denkbar sind. Wir ließen damals unklar, was dieser Name der Modification positiv bedeute; es reichte hin, daß er die Selbständigkeit der Dinge dem Unendlichen gegenüber verneinte. So freilich war er schon damals nicht gemeint, daß das Unendliche nach Analogie eines formbaren Stoffes gedacht würde, aus dessen einzelnen Theilen durch verschiedenen Zuschnitt die mannigfachen Dinge als nun selbständige Gebilde entständen; aber auch wenn wir jetzt jenen Namen dahin deuten, daß die Dinge Zustände des Leidens und der Thätigkeit des Unendlichen seien, meinen wir doch nicht, daß sie nun, zwar ohne die Selbstständigkeit auf sich beruhender Substanzen zu erreichen, gleichwohl als solche Zustände des Unendlichen außerhalb der Geister Wirklichkeit hätten; sie gelten uns vielmehr für Thaten des Unendlichen, die nur innerhalb der Geister gethan werden, oder für Zustände, die es nur in ihnen erfährt. In den einzelnen Geist sich dahingebend und in ihm wie in allen seines Gleichen als Grund ihres Lebens wirksam, entwickelt das Unendliche eine Reihe von Thätigkeiten, von denen, wie sie geschehen, dem endlichen Bewußtsein unfaßbar bleibt, während ihr Product, indem sie geschehen, von ihm in Gestalt einer mannigfachen, veränderlichen Sinnenwelt angeschaut wird. In dieser Erscheinung, die es vor dem Blicke des Geistes erzeugt, bethätigt das Unendliche seine eigne Einheit auf doppelte Weise. Denn dem beobachtenden Bewußtsein zeigt es zuerst an gleiche Gründe gleiche, an verschiedene verschiedene Folgen geknüpft und verräth dadurch die Folgerichtigkeit

ſeines Handelns, das von allgemeinen Geſetzen ſich beherrſchen läßt; dann aber zwiſchen den veränderlichen Erſcheinungen, die es durch das wechſelnde Spiel ſeines Wirkens erzeugt, läßt es die Bilder der Dinge mit ihrer beſtändigen Natur als Zeugniſſe gewiſſer beharrlicher Thätigkeiten hervortreten, die es ſtets in ſich unterhält, und deren Reichthum an Inhalt und gegenſeitiger bedeutungsvoller Beziehbarkeit es in der Mannigfaltigkeit jener veränderlichen Ereigniſſe auseinanderlegt. In allen einzelnen Geiſtern endlich als die Eine Macht wirkſam, welche ſich in der Geſammtheit der Geiſterwelt unzählige zuſammenſtimmende Weiſen ihrer Exiſtenz gegeben hat, bewirkt das Unendliche nicht nur, daß die verſchiedenen Weltbilder, die es in den verſchiedenen entſtehen läßt, ſämmtlich die Herrſchaft derſelben allgemeinen Geſetze bezeugen, ſondern auch jene beſtändigen Thätigkeiten, die jedem einzelnen Geiſte als reale Kreuzungs- und Durchſchnittspunkte der Ereigniſſe innerhalb ſeiner Welt erſcheinen, übt es ſo zuſammenpaſſend in allen aus, daß dieſelben Dinge allen, oder doch dieſelbe Welt der Dinge allen als gemeinſamer Gegenſtand der Anſchauung, als eine gemeinſame, ſie alle verknüpfende äußere Wirklichkeit erſcheint.

Einige Dunkelheiten, die wir hier noch nicht bemerken wollen, würde dieſe Welterklärung des Idealismus in Bezug auf das Verhältniß der einzelnen Geiſter zu dem Unendlichen übrig laſſen; aber die Annahme realer Dinge, denen doch alle inneren Erforderniſſe der Realität gebrächen, würde ſie allerdings überflüſſig machen. Während jedoch ſo der Idealismus zu Schein herabſetzt, was ſo, wie es gedacht wurde, nicht Weſen ſein konnte, hielten wir einen dritten Weg für möglich, der darauf hinausliefe, umgekehrt an unſerer Vorſtellung von den Dingen das zu ergänzen, was ihrem Inhalt zur Möglichkeit der Realität zu fehlen ſchien. In der That, wenn die Behauptung des Idealismus, wie ſie doch ſtillſchweigend that, die Realität, welche ſie den ſelbſtloſen Dingen abſprach, den geiſtigen Weſen vorbehielt, warum ſollen wir nicht in eben dieſer Natur der Geiſtigkeit jene Er-

gänzung ſehen, welche zu dem vorhin leeren Begriff der Dinge hinzugedacht werden muß, damit er zu dem vollen Begriff eines Realen werde? warum ſollen wir den Ausſpruch, daß nur die Geiſter real ſeien, nicht in den andern umkehren, daß alles Reale Geiſt ſei? daß alſo auch die Dinge, die unſerer ſie von außen betrachtenden Beobachtung nur als blind wirkende, bewußtlos leidende, durch die unbegreifliche Verknüpfung von Selbſtloſigkeit und Realität ſich ſelbſt widerſprechende erſchienen, innerlich doch alle beſſer ſind, als ſie äußerlich ausſehen? daß auch ſie nicht nur für Andere, ſondern für ſich ſind, und durch dies Fürſichſein ſo zu ſein vermögen, wie wir es von ihnen bisher ohne Hoffnung auf Erfüllung unſerer Forderung verlangen mußten?

Viel näher als die künſtlichere Vorſtellungsweiſe des Idealismus würde der gewöhnlichen Meinung dieſe Annahme der allgemeinen Beſeelung aller Dinge ſtehen; auch uns haben früher andere Veranlaſſungen zu ihr geführt, und ſie hat ſo viele Wurzeln in dem menſchlichen Gemüthe, daß von den verſchiedenſten Geſichtspunkten aus ſich Gelegenheit zur Schilderung der befriedigenden und anmuthenden Fernſichten böte, welche ſie uns über den Zuſammenhang der Dinge eröffnet. An allen dieſen Anreizen wollen wir jedoch jetzt theilnahmlos vorübergehn, und einigen andern Fragen nachhängen, welche die Vergleichung der beiden zuletzt entwickelten Auffaſſungen anregt. Ich habe früher erwähnt, daß ſie in ihren Behauptungen einander viel näher ſtehen, als ſie anfänglich ſcheinen, und ich beſorge, daß man zwiſchen beiden einen Unterſchied feſthalten möchte, der auf einem unzuläſſigen Vorurtheil beruhen würde. Den Dingen, wird man ſagen, ſpricht der Idealismus die Realität ab, und hält ſie ihrer Natur nach nicht für fähig, ſich aus dem Unendlichen, an dem ſie Zuſtände ſind, zur vollen Selbſtändigkeit abzulöſen; die letztere Anſicht dagegen gewährt den Dingen Realität, weil ſie dieſelben für Geiſter hält, Geiſter aber in dem Fürſichſein, welches die entſcheidende Eigenthümlichkeit ihres Weſens bildet, das beſitzen was ſie befähigt, nicht nur als Zuſtände am Unendlichen oder in ihm,

ſondern von ihm abgelöſt an ſich zu beſtehen. Dieſe Ausdrucksweiſe würde den Nebengedanken einſchließen, daß die Geiſtigkeit nur der Rechtsgrund ſei, um deſſen willen die Geiſter die Realität, als eine von jenem Fürſichſein noch unterſcheidbare Form des Seins erſt noch erwerben könnten. Man begegnet dem Einfluß dieſes Nebengedankens häufig in religiöſen Gedankenkreiſen, wo er die bekannte Frage erzeugt, ob die Welt oder die Dinge, deren gänzliche Abhängigkeit von Gott ihrem Weſen und Daſein nach von Anfang an zugeſtanden wird, eigentlich in oder außer Gott ſeien, ihm immanent oder nicht? Die Beantwortungen dieſer Frage, mögen ſie das eine oder das andere bejahen, verrathen deutlich die Meinung, daß ein Sein *in* Gott nicht, nur eines *außer* Gott, ſei es urſprünglich oder durch Gottes Schöpferthat entſtanden, die volle Realität der Dinge unzweifelhaft machen würde. Sie betrachten alſo Realität als ein beſtimmtes formales Verhältniß zu Gott, welches ſie durch allerdings ganz unzureichende räumliche Bilder bezeichnen; von dieſem Verhältniß ſetzen ſie im Allgemeinen voraus, daß es jedem Inhalte, der in ihm ſtände, ſelbſtändiges Daſein gewährte, und nur theilweis werden ſie im Beſonderen zugeben, daß nicht jeder Inhalt in dieſem Verhältniß ſtehen könne, ſondern das Recht und die Fähigkeit dazu durch eigenthümliche Vorzüge ſeiner Natur erwerben müſſe. Daß dies nicht unſere Anſicht ſein könne, und warum nicht, wird am einfachſten aus folgender Betrachtung erhellen, in welcher wir der Kürze halber zum Theil den Sprachgebrauch jener religiöſen Unterſuchungen, obwohl an dieſem Orte unſeres Gedankenzuſammenhanges noch nicht ganz gerechtfertigt, beibehalten wollen.

Nehmen wir an, in Gott ſei der Gedanke eines beſtimmten Inhalts ſo gedacht, daß zugleich alle die Conſequenzen mitgedacht werden, mit denen jener in die übrige Gedankenwelt Gottes eingreift, dieſe Gedanken Gottes aber ſeien eben die Macht, welche zugleich in den endlichen Geiſtern wirkſam die Anſchauung der Welt entſtehen läßt; oder anders ausgedrückt: nehmen wir an, daß in dem Unendlichen eine beſtimmte Thätigkeit ſo ausgeübt

werde, daß zugleich, wie dies in der Einheit desſelben nicht anders ſein kann, alle die andern Thätigkeiten folgerecht mitgeübt werden, die nach der allgemeinen Geſetzlichkeit des unendlichen Thuns aus jener fließen müſſen, und dieſe Regſamkeit des Unendlichen ſei wieder die wirkſame Macht, welche in den einzelnen Geiſtern das Bild einer Außenwelt erzeugt; nehmen wir dies an, ſo ſind nach der Meinung des Idealismus dieſe innerlichen Thaten des Unendlichen die wirklichen realen Kräfte, welche innerhalb des Unendlichen in der That wirkſam, eine die andere geſetzlich hervorrufend und bedingend, das wahre Geſchehen erzeugen, welches zugleich nebenher von den einzelnen Geiſtern als eine ſie alle umſchließende Welt äußerer Dinge wahrgenommen wird. Und nun wollen wir uns fragen, was denn dieſe Gedanken Gottes oder dieſe Zuſtände des Unendlichen, welche beide jetzt Gott und dem Unendlichen immanent, nämlich als Zuſtände des einen oder des andern gedacht worden ſind, eigentlich noch dadurch gewinnen könnten, daß ſie nach dem Sprachgebrauch dieſer Ueberlegungen auch *außer* Gott wären, oder welchen Gewinn man für ſie eigentlich dadurch noch glaubt erſchwingen zu können, daß man unzufrieden mit dieſer ihrer Immanenz in Gott noch ein transſcendentes Sein für ſie auffände? worin endlich würde dieſes Sein außer Gott ſchließlich beſtehen können und welches würde der *wirkliche* Sinn desſelben ſein, den man bildlich durch dieſen räumlichen Ausdruck des *Außer* bezeichnet? Wenn man dieſen Fragen nachdenkt, ſo wird man finden, daß man für ſelbſtloſe, bewußtloſe Dinge nicht das Mindeſte gewinnt, ſondern eher verliert, wenn man ihnen jenes Sein außer Gott zuſchreibt; alle die Feſtigkeit und alle die Wirkſamkeit, welche ſie als wirkende und bedingende Kräfte in den Veränderungen des uns ſichtbaren Weltlaufs bewähren, beſitzen ſie, als bloße Zuſtände des Unendlichen gedacht, ganz in derſelben Fülle, als wenn ſie als Dinge außer ihm beſtänden; ja vielmehr eben nur durch ihre gemeinſame Immanenz in dem Unendlichen haben ſie überhaupt, wie wir früher geſehen, dieſe Fähigkeit der Wechſelwirkung auf einander, die ihnen

als isolirten, von jenem substantiellen Grunde abgelösten Wesen nicht zukommen würde. Für das also, was die Dinge für einander und im Zusammenhang unter einander sein und leisten sollen, gewinnen wir durch Aufhebung ihrer Immanenz in Gott Nichts; aber wahr ist es, daß die Dinge, so lange sie nur Zustände des Unendlichen sind, Nichts *für sich selbst* sind. Für sie selbst soll Etwas gewonnen werden; dies ist offenbar der Wunsch jenes Drängens auf Sein derselben außer Gott; aber diese echtere, wahrere Realität, für sich Etwas zu sein, oder überhaupt für sich zu sein, erlangen die Dinge nicht dadurch, daß sie außer Gott gesetzt werden, als wäre diese Transscendenz, deren eigentlichen Sinn anzugeben durchaus unmöglich sein würde, die vorangehende formale Bedingung, an der das Fürsichsein als Consequenz hinge: sondern indem etwas für sich ist, sich auf sich selbst bezieht, sich als ein Ich begreift, löst es sich eben dadurch, eben durch diese seine Natur von dem Unendlichen ab, *erwirbt* nicht dadurch, sondern *hat* daran jenes Sein außer dem Unendlichen, erfüllt nicht dadurch eine Bedingung, unter der ihm volle Realität als eine Art des Daseins, die noch irgend etwas Anderes einschlösse und gewährte, erst zukäme: sondern Fürsichsein oder Ichheit ist die einzige Definition, welche den sachlichen Inhalt und Werth desjenigen ausdrückt, was wir von zufälligen, übelgewählten Standpunkten aus formell als Realität oder selbständiges Sein außer Gott im Gegensatze zur Immanenz bezeichnen. Wer daher, wie es allerdings nothwendig ist, auch die Geister gleich den Dingen als Zustände, Gedanken oder Modificationen Gottes oder des Unendlichen ansieht, jedoch als solche, die nicht nur dazu dienen, im Zusammenhang unter einander als Glieder einer Kette die Consequenzen der Natur des Unendlichen von Punkt zu Punkt fortzupflanzen, sondern die zugleich, was sie thun und leiden, in irgend einer Form der Zurückbeziehung auf sich selbst wieder als *ihre* Zustände, als Erlebnisse ihres eignen Selbst genießen: wer dies annimmt, und dann doch noch glaubt, für diese Gott immanenten lebendigen Geister, damit sie im vollen Sinne

real ſeien, ein Sein außer Gott nachweiſen zu müſſen, der ſcheint uns nicht mehr zu wiſſen, was er will, nicht zu wiſſen, daß er längſt den ganzen vollen Kern hat, zu dem er ängſtlich die Schale ſucht.

Das Ergebniß dieſer Betrachtung läßt noch einen andern Ausdruck zu. Bleiben wir bei dem Sprachgebrauch, nach welchem wir früher Wirklichkeit jene allgemeine Bejahung nannten, die auch dem Geſchehen zukommt, ſo iſt Realität die beſondere Art der Wirklichkeit, welche wir den Dingen als Ausgangs- und Zielpunkten des Geſchehens beilegen oder für ſie ſuchen. Dieſe Realität hat ſich uns abhängig gezeigt von der Natur deſſen, dem ſie zukommen ſoll; ſie iſt das Daſein des Fürſichſeienden. Den Namen des Fürſichſeins aber brauchen wir, um auf allgemeinere Weiſe die Natur der Geiſtigkeit zu bezeichnen, die in dem Selbſtbewußtſein des Weſens, das ſich als Ich weiß, nur ihre höchſte Stufe der Vollkommenheit erreicht, ohne deswegen in dem zu fehlen, was von der Klarheit dieſes Bewußtſeins weit entfernt, doch in irgend einer dumpferen Form des Gefühls für ſich ſelbſt da iſt und ſein Sein genießt. Der Realität in dieſem Sinne können wir daher verſchiedene Abſtufungen der Intenſität beilegen; nicht alles iſt nur überhaupt entweder real oder nicht-real, ſondern mit verſchiedenem Reichthum und ungleicher Mannigfaltigkeit ihres Fürſichſeins von dem Unendlichen ſich löſend, ſind die Weſen in verſchiedenen Graden real, immanent dem Unendlichen bleiben ſie alle. Der Unterſchied des zuletzt von uns eingenommenen Standpunktes von dem des Idealismus beſteht daher nicht darin, daß wir den Dingen ein transſcendentes und deshalb reales, der Idealismus dagegen ihnen nur ein immanentes und deswegen nur ſcheinbares Daſein zuſchriebe; vielmehr iſt zwiſchen beiden die andere Differenz, daß die idealiſtiſche Meinung, von der Selbſtloſigkeit der Dinge überzeugt, ihnen deswegen nur als Zuſtänden des Unendlichen zu ſein geſtattet; wir dagegen, im Princip hiermit übereinſtimmend, laſſen als eine Sache, die wir nicht wiſſen können, dahingeſtellt, ob die Vorausſetzung jener Selbſtloſigkeit zutrifft, halten

es aber für wahrscheinlicher, daß sie nicht zutrifft, und daß alle Dinge wirklich in verschiedenen Abstufungen der Vollkommenheit die Selbstheit besitzen, durch welche eine immanente Production des Unendlichen zu dem wird, was wir ein Reales nennen.

Aus der Rathlosigkeit, die wir im Anfange dieses Kapitels eingestanden, scheinen wir uns einigermaßen emporgearbeitet zu haben. So ganz unbekannt und unaufzeiglich, wie damals, ist uns das Wesen des Realen nicht mehr; nicht mehr so ganz sind wir darauf beschränkt, mit lauter formalen, abstracten Begriffen der Realität, der Einheit, der innern Zustände, des Leidens und Wirkens nur aus der Ferne um es herumzugehen, ohne die lebendige Bedeutung eines dieser Begriffe durch Hinweisung auf eine bekannte inhaltvolle Anschauung klar machen zu können. Auf die Natur des Geistes, des Ich, das sich selbst erfaßt, im Gefühle leidet, im Wollen thätig, in zusammenfassender Erinnerung Eines ist, können wir jetzt entweder wie auf ein Gleichniß dessen, was das Wesen jedes Realen ist, verweisen, oder unmittelbar und ohne Gleichniß die Sache selbst, das Wesen aller Realität in diesem lebendigen Fürsichsein zu finden glauben. Ich will dahingestellt lassen, ob diese Wahl zwischen Gleichniß und Eigentlichkeit uns wirklich freisteht; um die Weitläuftigkeiten zu kürzen, in die uns diese Ueberlegung verwickeln würde, wollen wir zufrieden sein, wenn uns zugestanden wird, daß wir im Geiste wenigstens die Natur Eines Realen verstehen, möge uns immerhin die der Dinge nicht eigentlich, sondern nur unvollkommen bildlich durch die Analogie des geistigen Daseins klar sein.

Aber werden wir auch nur dieses Zugeständniß erlangen? und nicht anstatt seiner vielmehr den Vorwurf hören, als ursprüngliches Wesen der Dinge bezeichnet zu haben, was als ein spätes und vermitteltes Ergebniß gerade am allermeisten der erklärenden Construction aus einem einfacheren und wesentlicheren

Sachverhalt bedürfte? Denn das Vorstellen, das Fühlen, das Wollen, das Selbstbewußtsein, sind das nicht alles Ereignisse, deren Möglichkeit man erst begreifen kann, wenn man die an sich nicht vorstellende fühlende oder wollende Natur eines realen bewußtlosen Wesens voraussetzt, sie durch mancherlei Reize erregt werden und aus den Rückwirkungen, mit denen sie ihrer unbekannten Eigenthümlichkeit gemäß auf diese Erregungen antwortet, jene bekannten Erscheinungen des geistigen Lebens als Producte hervorgehen läßt? Hat nicht eben an diese Aufgabe die erleuchtetere Psychologie der neueren Zeiten alle ihre Kräfte, theils schon mit schätzbaren Erfolgen, theils freilich noch erfolglos verwendet? Muß also nicht diese Geistigkeit, dies Fürsichsein, das wir hier unbedachtsam geradezu als das Wesen der Realität bezeichnen, vielmehr als eines der Erzeugnisse gefaßt und erklärt werden, die aus Bedingungen entstehen, welche auf eine an sich viel verborgenere, gar nicht anschauliche, nur in den feinsten ontologischen Abstractionen festzuhaltende Natur des eigentlichen Realen einwirken?

Ich werde leicht dem größten Theile meiner früheren Darstellung zu widersprechen scheinen, wenn ich dies auf solche Weise uns zugemuthete Unternehmen für einen entschiedenen Schritt in die verkehrte Welt jener Untersuchungen erkläre, welche wissen wollen, durch welche Maschinerie die Wirklichkeit gemacht wird, ohne zu bedenken, daß es nicht wohl eine Maschinerie geben kann, wenn nicht zuerst eine Wirklichkeit vorangeht, aus deren Bestandtheilen und nach deren bereits geltenden Gesetzen sie zusammengesetzt werden könnte. Wir sind überall in Versuchung diesen Schritt zu thun, wo das erste Interesse unserer Untersuchungen durch die veränderlichen Werthe gewisser Grunderscheinungen oder Grundthatsachen angeregt worden ist, für deren wechselndes Auftreten es verschiedene Bedingungen geben muß, die bald den einen, bald den andern nothwendig machen. Haben wir nun vollends Gelegenheit gehabt zu bemerken, daß auch verschiedene Erscheinungen, die durch ihren abweichenden Inhalt zuerst jede etwas Be-

ſonderes für ſich zu ſein ſchienen, gleichwohl an bloße Größenveränderungen gleichartiger Bedingungen geknüpft ſind, ſo bemächtigt ſich unſer eine gewiſſe Leidenſchaft des Conſtruirens, vor der Nichts mehr ſicher iſt, und die zuletzt den ganzen poſitiven Inhalt des Wirklichen ſelbſt, deſſen Schickſale freilich zu erklären ſind, aus bloßen Modificationen der Formalien ableiten möchte, welche den Wechſel jener Schickſale bedingen. Ich muß jedoch dieſe Bemerkung, wenn ſie uns nützen ſoll, an einzelnen Beiſpielen, die unſerem Zuſammenhange doch nicht fremd ſein werden, zu verdeutlichen ſuchen.

Unſer Auge ſieht bald Licht, bald Schatten und verſchiedene Farben nacheinander. Wenn nun der Schüler gelernt hat, daß dieſe wechſelnden Empfindungen von mathematiſchen Verſchiedenheiten der Lichtwellen herrühren, pflegt er bereits zu der Behauptung zu neigen, die Farben *ſeien* gar Nichts als verſchiedene Schwingungen des Aethers; doch beſinnt er ſich vielleicht auf dieſer Stufe ſeines Wiſſens noch und gibt zu, daß ſie zwar von jenen Schwingungen *herrühren*, an ſich aber doch etwas Neues und Anderes ſind, nämlich eigenthümliche Zuſtände pſychiſcher Erregung in uns. Aber nun erfährt er vielleicht in der Pſychologie, man habe Grund, auch dieſe qualitativ verſchiedenen Eindrücke, ja ſogar die unvergleichlich verſchiedenen Empfindungen aller Sinne nur als Erſcheinungsformen zu betrachten, unter denen die Seele die unzählige Menge ihrer qualitativ ganz gleichartigen, nur quantitativ oder formell verſchiedenen Erregungen wahrnehme; es entſpreche vielleicht der Farbenempfindung im Unterſchied von dem Hören eines Tones nur eine intenſivere Erſchütterung oder eine ſolche, die nach einem anderen Rhythmus der Aufeinanderfolge ihrer einzelnen Impulſe verlaufe, aber der Art nach ſei dieſe pſychiſche Erregung oder Bewegung in beiden, ja in allen Fällen von Empfindung überhaupt immer dieſelbe. Und nun, ſobald man dies gelernt hat, gewöhnt man ſich leicht, die bunte qualitative Mannigfaltigkeit der geiſtigen Erſcheinungen mit einer gewiſſen Superiorität von oben herab zu betrachten als eine Art von Gaukelſpiel, hinter deſſen Geheim-

niß man gekommen ſei, und drückt dies wohl ſo aus: eigentlich ſeien die inneren Erſcheinungen gar nicht wirklich verſchieden, ſondern ſie ſcheinen uns nur ſo, ſeien aber in Wahrheit doch nur formale Modificationen eines überall weſentlich gleichartigen Proceſſes. Ich glaube nicht, daß ich dieſe Verkehrtheit zu grell ſchildere; in der That benehmen ſich doch Viele ſo, als glaubten ſie, in dem Momente, da dieſe Gleichartigkeit ihres Urſprungs eingeſehen ſei, habe die Ungleichartigkeit der pſychiſchen Vorgänge zu exiſtiren aufgehört; ſie vergeſſen ganz, daß die Art, wie uns jene angeblichen Modificationen des gleichartigen Proceſſes erſcheinen, hier eben die Sache ſelbſt iſt, um die es ſich handelt. Mögen tauſendmal die Empfindungen des Lichts und die des Klanges auf zwei pſychiſchen Erſchütterungen beruhen, die von einander höchſtens ſo quantitativ und formell verſchieden ſind, wie Aetherwellen von Schallwellen, ſo iſt doch dadurch die Unvergleichlichkeit beider Empfindungen, ſofern ſie empfunden werden, nicht aus der Welt geſchafft, ſondern ſie dauert fort nach wie vor; ihr Werth und ihre Wirklichkeit wird dadurch nicht vermindert, daß beide Empfindungen nur Arten ſind, wie uns jene Proceſſe erſcheinen; dieſe Arten des Erſcheinens ſind vielmehr wirkliche bleibende Thatſachen im Innern, zu denen jene äußeren Thatſachen der phyſiſchen Sinnesreize oder die ihnen entſprechenden pſychiſchen Erſchütterungen zwar veranlaſſende Urſachen ſind, deren Natur aber durch dieſe Urſachen nicht beſtimmt, deren Differenz durch die geringere Differenz der Urſachen nicht um das Kleinſte gemindert wird. Oder, wenn wir hören, daß Gefühle und Regungen des Willens eigentlich Nichts weiter, als mannigfache Preſſungen und Bewegungen von Vorſtellungen ſind, welche dieſe einander durch ihre Wechſelwirkungen zufügen, werden wir dieſes „weiter Nichts" wohl zugeben ſollen? hört darum, weil wir dies eingeſehen hätten, der Schmerz auf, weh zu thun, oder können wir die Thatſache aus unſerem Bewußtſein herausreißen, daß eine Regung unſers Willens immer und ewig etwas ganz Anderes iſt und bleibt, als ein willenloſes Auf- und Abſteigen unſerer Vorſtellungen? Selbſt

wenn ſie richtig ſind, lehren ſolche Erklärungen nur die Veranlaſſungen des Eintritts, nicht die Erzeugungsurſachen des charakteriſtiſchen Inhalts der geiſtigen Ereigniſſe; ſie lehren Bedingungen kennen, an deren Veränderung ſich auch ein Wechſel dieſer an ſie geknüpften Folgen anſchließt, aber auch er nach ſo eigenthümlichem Maßſtabe, daß aus der Vergleichung zweier Werthe der Bedingung kein Denken ohne Benutzung anderer Data errathen kann, wie die Differenz der beiden Ereigniſſe ausſehen werde, welche der gegebenen Differenz jener Bedingungswerthe entſpricht. So weit alſo ein veränderliches Geſchehen von wechſelnden Bedingungen abhängt, ſo weit hat in dieſem Sinne die Wiſſenſchaft überhaupt, ſo weit auch die Pſychologie Aufgaben der Erklärung und der Conſtruction zu löſen. Für die verſchiedenen Formen des Vorſtellens, des Fühlens, des Wollens, für die bald ſo bald anders verlaufende Reihenfolge dieſer wechſelnden Ereigniſſe und die mannigfachen Erzeugniſſe ihrer gegenſeitigen Einwirkungen mag ſie die veranlaſſenden Bedingungen aufſuchen; wie es aber überhaupt zugehe, daß vorgeſtellt, gefühlt, gewollt werden könne, daß ein innerer Zuſtand auf den andern wirke, muß ſie nicht wieder irgend woraus conſtruiren zu können hoffen, noch weniger aber glauben, in der bloßen Darlegung einer herbeiführenden Maſchinerie den weſentlichen Sinn der inneren Ereigniſſe oder das ergriffen zu haben, was ſie eigentlich und in Wahrheit ſind, im Gegenſatz zu dem, was ſie uns in unmittelbarer innerer Erfahrung ſcheinen.

Ich fühle, daß dieſe Bemerkungen bisher nur zugeſtandene Mißverſtändniſſe tadelten, die Eigenthümlichkeit des vorliegenden Falles aber nicht hinlänglich berückſichtigten. Man gebe unbedenklich zu, daß alle Erklärung nur die innere Geſetzmäßigkeit auseinanderlege, welche eine gegebene Wirklichkeit in ihrer veränderlichen Entwicklung befolgt, und daß ſie weder die einfachen Atome des Geſchehens, deren Verknüpfungen ſie erforſcht, noch die Urproportionen zwiſchen ihnen, deren Conſequenzen ſie nachgeht, ins Unendliche rückwärts durch neue Ableitungen erzeugen könne. Aber

innerhalb der so gezogenen Schranken liege dennoch hier noch eine Aufgabe der Construction. Denn jene verschiedenen Grunderscheinungen des geistigen Lebens seien uns in der Erfahrung nicht als unverbundene Ereignisse gegeben, deren jedes sich unter dem Wechsel nur ihm geltender Bedingungen nach seiner eignen Skala verändere und entwickele; als Zustände von Wesen vielmehr und zwar alle als Zustände Eines Wesens treten sie in unserer Beobachtung auf, oder haben wenigstens nur als solche angesehen für uns Sinn und Bedeutung. Wie nun die Möglichkeit zu so verschiedenen Aeußerungen in Einem Wesen liegen und so liegen könne, daß unter diesen Umständen diese, unter anderen andere von ihnen hervortreten, dies sei nicht von selbst klar, sondern rechtfertige den Versuch, die innere Structur zu erforschen, die dies Wesen haben müsse, um Geist zu sein; Nichts sei minder zulässig, als diese Natur der Geistigkeit, wie wenn sie gar kein Räthsel einschlösse, für die schlechthin anzuerkennende ursprüngliche Natur des Realen überhaupt auszugeben.

Ich bestehe dennoch auf meiner Meinung; nur begreife ich die Schwierigkeit, die entgegenstehenden Vorurtheile zu widerlegen, weil ich mir der Mächtigkeit der Antriebe wohl bewußt bin, die stets wieder zu solchen Constructionsversuchen verleiten. Wir sind eben unabänderlich geneigt, die Gesetze, unter welche wir die Entwicklung eines Wirklichen zusammenfassen können, *weil* es sich so und nicht anders entwickelt, als vorangehende Bedingungen anzusehn, um deren willen es sich so entwickeln müsse; unabänderlich geneigt ferner, die zufälligen Ansichten, die Zergliederungen, Hilfsbegriffe und Beziehungen, durch die es *uns* gelingt, den Zusammenhang des Wirklichen zu *denken*, nachdem es da ist, als reale Maschinerie zu betrachten, durch die es *ihm* gelinge, zu *sein*; wir sind endlich noch besonders geneigt, Analogien, an welche uns der Verkehr mit der Sinnenwelt gewöhnt hat, als allgemeingiltige Muster zu verehren, nach denen alle Wirklichkeit sich zu gestalten hat. Der ersten Neigung entspringt die Gewohnheit, überhaupt von einer Welt der Wahrheiten zu sprechen, die der Welt der

Wirklichkeiten als ein dem Begriffe nach Früheres vorangehe, ein Irrthum, über den ich bald ausführlicher zu sprechen Veranlassung haben werde; die dritte jener Neigungen erzeugt die materialistischen Auffassungen der geistigen Welt, zu deren Widerlegung noch einmal zurückzukehren wir verzichten; aus dem zweiten Hange, den wir erwähnten, entsteht diese Sucht, dem Wirklichsten und Ursprünglichsten ein sicheres Fundament aus seinen eigenen Consequenzen unterzubauen. Wie dies zu verstehen sei, versuche ich mit den Mitteln zu verdeutlichen, über welche diese Darstellung verfügen darf.

Nicht genau, aber zur Verständigung dienlich können wir sagen, in allen jenen Begriffen vom Dinge, seiner Einheit, seinen Zuständen, Leiden und Wirkungen, durch welche wir Ordnung und Zusammenhang in unsere Wahrnehmungen bringen, bilde der Geist im Grunde nur die allgemeinen Züge seines eignen Wesens ab; und weil er sich selbst und seine Wirklichkeit durch sie bestehend und in ihnen enthalten fühle, versuche er sie als die einzigen ihm bekannten Charaktere des wahren Seins auch auf die äußere Wirklichkeit zu übertragen und in sie hineinzuarbeiten. Bei dieser Uebertragung verlieren indessen diese Züge den lebendigen Inhalt, den sie im Selbstgefühle des Geistes hatten, und den ihm das nur von außen beobachtbare Nicht-Ich nicht ebenfalls in sich zu hegen scheinen kann; sie verwandeln sich in inhaltleere Formen, welche nur noch die Beziehungsweisen conserviren und ausdrücken, in denen das Mannigfaltige im Geiste zu einander und zu ihm stand. Im Selbstbewußtsein wird unmittelbar das Ich als Träger des innern Lebens so erlebt, daß eben auch dies miterlebt wird, was es heiße, ein solcher Träger zu sein; jetzt gewöhnt sich die Erkenntniß, die lebendige Anschauung des Ich in den formellen Begriff einer Substanz abzuschwächen, die in ihrer uns freilich nicht nachempfindbaren Weise einer Mannigfaltigkeit äußerer Erscheinungen den gleichen Dienst eines zusammenhaltenden Trägers leiste; die Erinnerung, mit welcher die Seele wirklich ihre zeitlich auseinanderfallenden Erlebnisse in ein sammelndes Bewußt-

ſein verknüpft, wird zu dem formellen Begriff einer Einheit mit ſich abgeblaßt, die auf irgend eine freilich gar nicht mehr nachfühlbare Weiſe auch jenen unbewußten und ſelbſtloſen Subſtanzen zukomme; Begriffe von Zuſtänden und Wirkungen entſtehen als leere Schattenbilder der lebendigen Erfahrungen gefühlter Leiden und werkthätiges Wollens, und ſtiften zwiſchen den Schatten der Dinge mancherlei Schatten von Beziehungen. Und nun nachdem die Seele ſich im Verkehr mit der Sinnenwelt an den Gebrauch dieſer Abſtractionen gewöhnt hat, wendet ſie ſich gewiſſermaßen ſelbſtmörderiſch gegen ſich ſelbſt zurück und glaubt ihr eignes Weſen erſt durch Hilfe dieſer ontologiſchen Begriffe zu faſſen, die von Anfang an nur Bedeutung hatten, ſofern ſie, freilich abgeſchwächt, Widerſcheine der geiſtigen Natur waren. Jetzt kommt ſie dazu, ihr eigen Selbſt nicht mehr zu verſtehen und verfällt darauf, ſich durch einen Kern unbewußter Subſtanz zu verzieren, den ſie in ſich hineindichtet, und durch ſcharfſinnig ausgedachte Einwirkung von Reizen dahin zu bringen ſucht, ſich ſelbſt gewahr zu werden.

Daß dies immer ſo geſchehen werde, daß die Seele ein zu ihrer Natur gehöriges Bedürfniß habe, alle Wirklichkeit und damit auch ihr eignes Leben ſich unter dieſen Formen zum Gegenſtand der Reflexion zu machen, leugnen wir nicht und haben früher bereits dieſer Unvermeidlichkeit gedacht (II, 248); in ihr eben liegen die Schwierigkeiten, die wir hier zu bekämpfen haben. Möglich iſt es aber doch, ſich deſſen bewußt zu werden, daß alle jene ontologiſchen Begriffe nur Erzeugniſſe des Denkens, nicht Bedingungen der Möglichkeit des Denkenden oder des Gedachten ſind, nur Projectionen der Wahrheit für den Standpunkt des endlichen Geiſtes, nicht die eigne Geſtalt der Wahrheit ſelbſt; und dieſer wahre Sachverhalt drängt ſich uns bei verſchiedenen Gelegenheiten mit verſchiedenen Graden der Klarheit auf. So entſchlüpft es uns wohl zuweilen zu ſagen, unſer Ich habe Bewußtſein; betroffen über die Verkehrtheit, das Weſen zum Beſitz ſeiner ſelbſt und den weſentlichſten Zug ſeiner Natur wieder zum Beſitz dieſes Beſeſſenen zu machen, beſſern wir dann wohl den Ausdruck und ſagen: Ich

bin Seele; aber auch ſo haben wir die bleibende Verlegenheit nur verhüllt; wir wiſſen jetzt ſo wenig als früher, in welchem ſachlichen Verhältniſſe Subject, Copula und Prädicat dieſes Urtheils ſtehen könnten, ſo lange ſie als ſolche unterſchieden werden ſollen. Wir entſchließen uns dann wohl zuzugeben, es ſei ein mißlungener Verſuch, in der Form eines Urtheils zu trennen, was Eins iſt, und durch Wiederverknüpfung eine Einheit wiederaufzubauen, die nur in unmittelbarer Anſchauung erlebt werden kann. Gleichwohl wird es immer ſo fortgehen und dieſer Verſuch wird immer wieder gemacht werden. So oft wir eine einzelne Handlung eines Weſens ins Auge faſſen, erſcheint uns ſeine übrige Natur als das Bleibende, aus dem ſie hervorgeht; nun ſetzen wir ſo fortfahrend zuletzt die Geſammtheit aller ſeiner Handlungen und Eigenſchaften in Gegenſatz zu einer beſtändigen Wurzel, aus der ſie entſpringen, und theilen das Weſen in ein Etwas, das noch Nichts iſt, Nichts leidet und Nichts thut und in einen Schwarm von Qualitäten und Handlungen, die dann doch aus ihm hervorbrechen. Dann ſpalten ſich bei einiger Ueberlegung die Anſichten; die einen löſen haltlos das Weſen in lauter Thätigkeit ohne Thätiges auf, die andern knüpfen unbegreiflich die Thätigkeit an Unthätiges; antwortet man beiden, das Weſen ſei das Thuende ſelbſt, ſo enthält auch dieſer Ausdruck und jeder ähnliche noch die Verleitung, den Artikel als die Bezeichnung des wahren Weſens zu faſſen, das an dem Thun nur participire. Wenn eine Empfindung auf äußeren Reiz entſteht, ſcheint es uns unvermeidlich, ihr als einer Reaction der Seele ein Leiden vorangehn zu laſſen, das ſie hervorruft und dem ſie entſpricht; ſo erſinnen wir unbewußte Erregungen der Seele, Eindrücke, denen erſt ſpäter wie eine elaſtiſche Rückwirkung die Empfindung folge; anderſeits beſinnen wir uns, daß, wenn die Rückwirkung aus dem Leiden hervorgehen ſoll, es doch *einen* Augenblick geben muß, in welchem ſie beide zu einem ungetheilten Geſchehen zuſammenfallen; warum alſo nicht immer? und warum nicht zugeſtehen, daß der Unterſchied zwiſchen Erregung und Reaction eine theoretiſche Fiction iſt, zu vielen

Zwecken des vergleichenden und verknüpfenden Erkennens eben so unentbehrlich, aber sachlich ebensowenig wirklich, wie zwei Seitenbewegungen, in welche wir mit willkührlicher Wahl eine gegebene einfache Bewegung zerfällen? Wenn eine Vorstellung eine andere inhaltlich von ihr verschiedene, vielleicht nicht mit ihr vergleichbare, im Bewußtsein hemmt oder verdunkelt, oder wenn in der äußern Natur zwei ihrer Erscheinung nach verschiedene Stoffe einander in Bewegung oder in Gleichgewicht setzen, so folgern wir, daß beide, um aufeinander wirken zu können, doch eine verborgene Gleichartigkeit haben müssen, und betrachten sie als verschiedene Größenwerthe eines gleichen Vorgangs oder einer gleichen Materie. Warum aber nicht zugestehen, daß eben in ihrer Fähigkeit wechselseitiger Wirkung die Gleichartigkeit besteht, die ihnen zukommt? daß sie nämlich in Wahrheit nur äquivalent sind und nicht gleichartig in dem Sinne des wirklichen Bestehens oder Entstandenseins aus einem gemeinsamen Dritten? Daß diese Reduction der qualitativ verschiedenen, aber im Wirken äquivalenten Elemente auf verschiedene Massen eines identischen Substrates zwar für unsere Berechnungen eine sehr bequeme Fiction ist, aber allemal eines besondern Nachweises ihrer sachlichen Wahrheit bedarf, wenn sie für solche gelten soll? Es würde leicht sein, diese Beispiele zu häufen; überall und unvermeidlich sucht sich das Erkennen den innern Zusammenhang der lebendigen Natur des Wirklichen gleichsam durch Zerfällung oder Beziehung auf Coordinaten zu verdeutlichen, die ihm, dem Erkennen, bequem sind, und die es dann leicht als sachliche Bestimmungen des Wesens der Dinge ansieht. Die Verlockung dazu ist nicht gleich groß in allen Fällen. Häufig gestattet die Natur der Wahrheit, die von allem Wirklichen gilt, von verschiedenen Anfangspunkten aus und auf verschiedenen Wegen zu demselben Ziele zu gelangen und dann überzeugen wir uns leicht, daß keiner dieser Wege der Weg der Sache selbst ist und daß sie sich gleichgiltig verhält gegen die Coordinatensysteme, mit deren Hilfe wir sie zu bestimmen suchen; in andern Fällen, und hierzu gehören eben die einfachsten und allgemeinsten ontolo-

giſchen Begriffe, von denen wir ſprechen, haben wir ſolche Auswahl nicht, ſondern ſind gezwungen, immer wieder zu denſelben Formen der Auffaſſung des Wirklichen zurückzukehren. Dieſe erſcheinen uns dann unvermeidlich als Bedingungen, welche nicht nur unſere Erkenntniß der Sache, ſondern die Sache ſelbſt möglich machen; und dies iſt in dem Grade der Fall, daß ohne Zweifel dieſe meine lange Auseinanderſetzung am Schluſſe mit der ungläubigen Frage belohnt werden wird: aber irgendwie muß es doch zugehen, daß das Weſen des Geiſtes dieſe Zuſtände leiden, dieſe Rückwirkungen entfalten kann? Dies iſt wieder die Frage, die wiſſen will, wie Wirklichkeit gemacht wird; wir antworten ihr noch einmal, daß es uns eben nicht ſo ſcheint, als müſſe es irgendwie *zugehen*, daß dies ſo ſein *könne*, ſondern nachdem es ſo iſt, iſt es ſo, daß es im Einzelnen von Punkt zu Punkt einen Hergang der Entſtehung der Ereigniſſe auseinander gibt. Eine bald kommende Gelegenheit führt uns auf dieſe Frage zurück; wir wollen ihr aufſparen, aufzuklären, was noch dunkel an dieſen Betrachtungen ſein kann, deren Ergebniſſe wir jetzt in ähnlicher Weiſe wie die früheren zu formuliren ſuchen.

7. Die Begriffe, durch die wir Natur und Zuſammenhang der Dinge zu beſtimmen ſuchen, ſtellen Forderungen, von denen ſich theils nicht begreifen läßt, wie die Dinge, als ſelbſtloſe gedacht, es anfangen ſollen, ſie zu erfüllen, und von denen anderntheils ſelbſt deutlich iſt, daß die Natur der Dinge, ſo gedacht, wie ſie bisher gedacht wurde, ihre Erfüllung ausſchließt. Denn Alles, was wir uns als eine nicht blos verlangte und in abſtracten Formeln angedeutete, ſondern als eine geleiſtete, concret anſchauliche Erfüllung dieſer Poſtulate vorſtellen können, iſt nur im Geiſte vermöge der eigenthümlichen Natur möglich, die ihn von dem unterſcheidet, was nicht Geiſt iſt.

8. Wenn nun, was wir von den Dingen als Subjecten der Erſcheinungen verlangen müſſen, gleichwohl von ihnen, ſo lange ſie Dinge ſind, nicht geleiſtet werden kann, ſo müſſen entweder die Dinge nichtſein oder andersſein als ſie bisher gedacht wurden.

Entweder nur die Geister sind und die ganze Welt der Dinge ist eine Erscheinung in ihnen, oder auch die Dinge, die uns als beharrliche und doch selbstlose Ausgangs-, Durchschnitts- und Zielpunkte des Geschehens erscheinen, sind Wesen, welche in verschiedenen Abstufungen mit den Geistern den allgemeinen Charakter der Geistigkeit, das Fürsichsein, theilen.

9. Realität und Fürsichsein der Dinge sind vollkommen gleich bedeutende Begriffe. Zweierlei soll damit gesagt sein. Zuerst, daß ein Geist, der dem Unendlichen als dessen Zustand, Thätigkeit oder Modification immanent bleibt, sobald er gleichwohl für sich ist, eben in diesem Fürsichsein die vollste Realität bereits besitzt, sie aber nicht durch eine Ablösung vom Unendlichen zu der Unabhängigkeit eines Seins außer demselben erst erwirbt; das Fürsichsein ist der positive Inhalt dieser gesuchten Unabhängigkeit, deren Sinn ganz unbegreiflich wird, wenn man sie als ein anderweitiges formales Verhältniß betrachtet, in welches das Fürsichseiende zu dem Unendlichen erst noch zu treten habe. Zweitens aber, und freilich im engsten Zusammenhange mit seiner ersten Bedeutung, behauptet der Satz: Realität sei nicht als eine an das Fürsichsein geknüpfte, von ihm zu verdienende, also von ihm selbst noch verschiedene Consequenz zu fassen. Selbst der Ausdruck, der Geist sei real durch sein Fürsichsein, hat in diesem Betracht nicht die wünschenswerthe Genauigkeit; denn jenes Durch läßt die Mißdeutung übrig, als hinge Realität von gewissen allgemeinen Bedingungen ab, deren Erfüllung dem Geiste zwar durch sein Fürsichsein, Anderem aber, z. B. selbstlosen Dingen, auch auf andere Weise gelingen könne. Aber es gibt solche Bedingungen nicht; es gibt überhaupt nicht ein aller Wirklichkeit vorangehendes Recht, nach dessen Vorschriften Realität und Unrealität an das Denkbare vertheilt würde. Nur der lebendige Geist ist, und Nichts ist vor ihm oder außer ihm; aber er ist so, daß er sein eignes Sein und Wirken, das er ist und erlebt, sich zum Gegenstand denkender Reflexion nur macht, indem er der Mannigfaltigkeit desselben das Gerüst jener trennenden, verknüpfenden und gliedernden

Abſtractionen, Beziehungen und Hilfsconſtructionen unterzieht, welche ihm dann leicht nicht nur als Bedingungen ſeines Denkens über ſich, ſondern auch als Bedingungen ſeiner Wirklichkeit erſcheinen.

Viertes Kapitel.

Die Perſönlichkeit Gottes.

Glaube und Denken. — Die Beweiſe für das Daſein Gottes. Unperſönliche Formen des Höchſten. — Ich und Nicht-Ich. — Die Einwürfe gegen die Möglichkeit der Perſönlichkeit des Unendlichen.

Leicht zu ergänzende Mittelglieder zu verſchweigen, muß der Kürze dieſer zu Ende eilenden Darſtellung zugeſtanden werden. Unſere bisherigen Ueberlegungen haben ſich um die Natur der endlichen Dinge und die möglichen Auffaſſungen ihres gegenſeitigen Zuſammenhanges bewegt, aber ſie haben noch wenig den Begriff jenes Einen Weſens aufzuklären verſucht, welches ſie unter dem Namen des Unendlichen gleichwohl als die unentbehrliche Vorausſetzung aller Begreiflichkeit des Endlichen betrachteten. Der Verlauf der Unterſuchung würde von ſelbſt jetzt zu dieſem Verſuche überführen müſſen; denn wie beharrlich wir auch jede Zumuthung, zu erklären, wie Wirklichkeit überhaupt gemacht wird, ablehnen müſſen, ſo liegt doch in der Behauptung einer Abhängigkeit des endlichen Vielen von dem unendlichen Einen zugleich die Behauptung eines fortbeſtehenden Verhältniſſes von Wirklichem zu Wirklichem, deſſen Sinn ſoweit möglich zu beſtimmen, wir als eine zuläſſige Aufgabe anerkennen müſſen. Aber es würde nicht vortheilhaft ſein, dieſe Unterſuchung gerade hier ſtreng aus den blos metaphyſiſchen Antrieben, die ihr bisher zu Grunde lagen, weiter zu entwickeln; wir finden ſie in den religiöſen Gedankenkreiſen bereits zu reichem Inhalte ausgebildet vor und in einer Geſtalt, die eben deswegen, weil ſie außer den Bedürfniſſen der

theoretiſchen Erkenntniß auch die des Gemüthes und des Gewiſſens zu befriedigen ſucht, unſere Aufmerkſamkeit in hohem Grade auf ſich ziehen muß. An dieſen bekannten Inhalt wollen wir anknüpfen, und anſtatt des metaphyſiſchen Poſtulats des Unendlichen vielmehr den vollen Begriff Gottes, der dies Poſtulat mitzuerfüllen beſtimmt iſt, zum Gegenſtande unſeres Nachdenkens machen.

Mit Einem Worte wenigſtens müſſen wir des Zweifels gedenken, der uns ſogleich hier an die Erfolgloſigkeit philoſophiſcher Unterſuchungen über jene höchſten Fragen erinnern möchte, zu deren Beantwortung nur das neue und eigenthümliche Organ des Glaubens zureiche. Wie man auch über den Urſprung der religiöſen Wahrheiten denken mag, jede Auffaſſung wird doch dem wiſſenſchaftlichen Erkennen Arbeit übrig laſſen. Wäre die Religion reines Erzeugniß der menſchlichen Vernunft, ſo würde Philoſophie das einzige zulängliche Organ ihrer Erfindung und Auslegung ſein. Iſt die Vernunft nicht fähig, durch ſich ſelbſt die höchſte Wahrheit zu finden, bedarf ſie vielmehr einer Offenbarung, die entweder in Einer geſchichtlichen That Gottes beſchloſſen iſt, oder unaufhörlich ſich in den Gemüthern erneuert, ſo muß dennoch die Vernunft im Stande ſein, die offenbarte Wahrheit ſoweit wenigſtens zu verſtehen, daß ſie in ihr den befriedigenden und überzeugenden Abſchluß der aufſtrebenden Gedankengänge wiedererkennt, welche ſie ſelbſt, von ihren Bedürfniſſen geleitet, begonnen, aber nicht zu Ende zu bringen vermocht hat. Denn alle religiöſe Wahrheit ſoll ein ſittliches Gut, nicht Beſchäftigung der Neugier ſein. Sie mag daher einzelne der Vernunft unzugängliche Myſterien enthalten, aber doch nur ſofern dieſe unentbehrlich ſind, um andere offenbare Punkte von hohem Werthe zufriedenſtellend zu verknüpfen; an ſich iſt die Heimlichkeit eines Myſteriums kein Grund, es zu verehren; die dauernde, principiell verewigte Heimlichkeit aber würde nur ein Grund der Gleichgiltigkeit gegen das ſein, was auf ſolche Weiſe mit den Bedürfniſſen des Geiſtes in Zuſammenhang zu treten verſchmähte; am

allerwenigſten endlich könnte es dem Begriffe einer Offenbarung entſprechen, in Geheimniſſen zu ſchwelgen, die Geheimniſſe zu bleiben beſtimmt ſind.

Iſt denn aber überhaupt Geheimniß, was für das Erkennen Geheimniß iſt? Beſteht nicht eben darin die Natur des Glaubens, daß er eine Gewißheit deſſen gewährt, was kein Erkennen faßt, ſowohl deſſen, *was* es iſt, als deſſen, *daß* es iſt? Und kommt nicht alle Wiſſenſchaft ſelbſt am Ende ihrer Unterſuchungen des Einzelnen darauf zurück, in einem Glauben, deſſen Gewißheit unbeweisbar und doch unwiderleglich iſt, die höchſten Wahrheiten zu erfaſſen, von denen alle Beweiſe anderer Erkenntniſſe abfließen? Gewiß liegt in dieſer Entgegnung ein Kern des Richtigen; aber nicht minder deutlich iſt der weſentliche Unterſchied, der jenen wiſſenſchaftlichen Glauben vom religiöſen trennt. Allgemeine Sätze, welche in unzähligen denkbaren Fällen die unter beſtimmten Bedingungen eintretenden Beziehungen eines Mannigfaltigen vorzeichnen, ſind es allein, denen der wiſſenſchaftliche Glaube unmittelbares Zutrauen ſchenkt. Wenn er behauptet, daß jedes Denkbare ſich ſelbſt gleich ſei, Gleiches unter gleichen Bedingungen gleiche, unter ungleichen ungleiche Folgen gebe, jeder Veränderung eine Urſache vorangehe, ſo ſind alle dieſe Sätze *allgemeine* Wahrheiten, die wohl ſagen, was eventuell nothwendig geſchehen oder ſtattfinden müſſe, wenn es einen Fall ihrer Anwendung gebe, die aber gar Nichts von einem Wirklichen erzählen, welches ſtattfinde. Die weſentlichen Wahrheiten der Religion tragen alle einen entgegengeſetzten Charakter: ſie ſind Verſicherungen der *Wirklichkeit*, ſei es eines Weſens oder eines Ereigniſſes oder einer Reihe von Ereigniſſen, Verſicherungen einer Wirklichkeit, deren Inhalt, nachdem er anerkannt iſt, mittelbar allerdings wieder zur Quelle allgemeiner Geſetze werden kann, für ſich aber *nicht* Geſetz, ſondern *Thatſache* iſt. Jene allgemeinen Wahrheiten nun, denen das wiſſenſchaftliche Erkennen unbedingten Glauben ſchenkt, ſind im Grunde nur die eigene, in Form von Grundſätzen ihres Verfahrens ausgedrückte Natur

der erkennenden Vernunft selbst, und es ist begreiflich, daß die Vernunft, ihrem eigenen Wesen zu entfliehen unfähig, von der Evidenz dieser für sie unausweichlichen Regeln ihres Denkens überwältigt wird. Mehr aber, als sein eigenes Wesen, kann dem Geiste nicht zu unmittelbarem Bewußtsein kommen; er kann nicht angeborene Offenbarungen von Thatsachen haben, die nicht er selbst sind, wie groß und unvergleichlich auch Werth und Bedeutung dieser Thatsachen sein mögen. Nicht dieser unmittelbaren Evidenz der letzten Grundsätze, sondern einem anderen Elemente, das zum Bau der Erkenntniß mitwirkt, würde der religiöse Glaube zu vergleichen sein: der Anschauung, durch welche jenen Grundsätzen der Inhalt, den allgemeinen Gesetzen die Fälle der Anwendung gegeben werden. Schon die Sinnlichkeit schenkt uns den Inhalt ihrer Empfindungen völlig wie Offenbarungen, die nur angenommen werden können, wie sie sind; weder die Wirklichkeit eines Farbeneindruckes zu beweisen haben wir Grund, Bedürfniß oder Mittel, noch gibt es für die Erkenntniß irgend eine denkbare Arbeit, darauf gerichtet, zu zeigen, wie diese Farbe aussehen müsse. Sie ist, und ist wie sie ist, durch unmittelbare Offenbarung, der wir zusehen. Was wir nun hier unter dem Einflusse physischer Reize erfahren, das Gleiche können wir unter unmittelbarer göttlicher Einwirkung auf das Innere unseres Gemüthes erleben; der Glaube würde die Anschauung der übersinnlichen Thatsachen sein, welche diese Einwirkung uns offenbarte. Auch hierin liegt Wahrheit, und mehr als in jener ersten Vergleichung. Allein jeder sinnliche Eindruck ist, für sich betrachtet, nur eine Art unseres Erregtseins, unseres Befindens; er gibt für sich keine Erkenntniß irgend eines Thatbestandes, bildet für sich allein keine Erfahrung. Es ist doch wieder nur unser Denken, welches der mannigfachen sinnlichen Offenbarungen sich bemächtigend, sie vergleichend, verknüpfend oder ihre gegebenen Verknüpfungen deutend, aus ihnen die Erkenntniß einer Thatsache zu Stande bringt. Die Einwirkungen Gottes auf das Gemüth könnten wir uns kaum anders, als nach demselben Vorbilde

denken; die Erkenntniß irgend einer Thatsache läßt sich nicht als ein mittheilbares Etwas denken, das an den Geist ohne Selbstthätigkeit seinerseits bereits fertig gelangte, nur die Veranlassung kann ihm gegeben werden, sie durch Aufbietung dieser Thätigkeit zu erzeugen, und nur darin besteht jede Aneignung einer Wahrheit. Wie die Sinnlichkeit an sich nur einen Eindruck gewährt, so würde auch diese Einwirkung nur ein Gefühl, eine Stimmung, eine Art des Ergriffenseins erzeugen; zur Offenbarung würde dieses Erlebniß nur durch eine Arbeit des Nachdenkens, welche seinen Inhalt zu einem Zusammenhange deutlicher und an unsere Vorstellungen von der wirklichen Welt anknüpfbarer Begriffe zergliederte. Nicht immer wird dies geschehen können; vieles von diesem inneren Leben des gläubigen Gemüthes wird stets subjectives Erlebniß bleiben müssen, und keineswegs wird in diesen unsagbaren Zuständen nur das minder Werthvolle des Glaubens liegen; das Beste, Schönste und Fruchtbarste vielmehr, das wir erfahren können, wird allezeit den Formen der Erkenntniß überlegen, nur in Gestalt dieser lebendigen Erregung in uns wirklich sein. Es kann unsere Aufgabe nicht sein, diesen Reichthum innerer Erfahrungen auszudeuten; weder das, was in ihm die Erkenntniß übersteigt, noch das, was in ihm zu gering ist, um in sie verwandelt zu werden. Nur das kann unsere Aufmerksamkeit fesseln, was nicht nur der Eine in seinen Entzückungen unsagbar sieht, sondern was Jeder dem Anderen als mögliches Gemeingut mittheilen und als Wahrheit oder überzeugende Wahrscheinlichkeit durch Gründe, deren Kraft jede menschliche Vernunft anzuerkennen hat, entweder beweisen oder durch Widerlegung drohender Einwürfe dem Glauben als eine mögliche Lösung uns bedrängender Räthsel bestätigen kann.

In Beweisen für das Dasein Gottes suchte einst die Vernunft den wesentlichen Theil dieser Aufgabe der Deutung und

Vertheidigung des Glaubensinhaltes zu lösen. Man würde unbillig dieser Form des Verfahrens den Widerspruch vorwerfen, daß sie das Höchste, nach ihrer eigenen Voraussetzung Unbedingte gleichwohl als nothwendige und bedingte Folge von Wahrheiten aufzuzeigen versuche, deren Giltigkeit, da sie als Beweisgründe auftreten sollen, früher und principieller sein müsse, als die Wirklichkeit des durch sie Bewiesenen. Obgleich nicht immer dieser Fehler vermieden worden ist, so haben doch jene Beweise, wie alle rückläufigen von den Folgen zu den Gründen strebenden Untersuchungen, nur den Sinn, unsere Erkenntniß des Princips aus der seiner gegebenen Consequenzen zu vermitteln, und eben in dieser Absicht setzen sie die unbedingte Giltigkeit einer alle Welt verknüpfenden Wahrheit voraus, die das der Sache nach Erste auch aus dem Letzten der Wirklichkeit zu errathen gestatte. Die Ausführung des Unternehmens scheint jedoch bewiesen zu haben, daß der menschlichen Einsicht nicht vollständig genug jene Data der Wirklichkeit gegeben sind, deren sie bedürfte, um unter der Führung allgemeiner Grundsätze der Vernunft genau und vollständig das Ziel zu erreichen, zu dem sie hinstrebt, noch abgesehen von den zufälligen Verirrungen, die eine mangelhafte Kritik des eigenen Verlangens auf dem Wege zu ihm verschuldet hat. Nur mit wenigen Rückblicken fassen wir jetzt diese Gedankenkreise noch einmal in's Auge, in welche einzutreten unsere früheren Betrachtungen uns bereits hinlängliche Gelegenheit geboten haben.

Von der Zufälligkeit und Bedingtheit aller Welt schließt der kosmologische Beweis auf das Dasein eines nothwendigen und unbedingten Wesens, und nur ein schlechthin vollkommenes Wesen scheint ihm dies unbedingte sein zu können. Zufällig nennen wir das, was bei der Verwirklichung einer Absicht als unbeabsichtigter Nebenerfolg mit entsteht, weil die Mittel, die wir verwenden müssen, außer den Eigenschaften, durch die sie unserer Absicht dienen, stets noch andere, unserem Zwecke gleichgiltige oder selbst hinderliche besitzen, die aber, nachdem sie einmal da sind,

nicht abgehalten werden können, auch ihrerseits so viel zu wirken, als sie nach allgemeinen Gesetzen wirken können. Uebertragen auf den Naturlauf, dadurch daß wir ihm einen absichtlichen Plan seines Zusammenhanges unterlegen, bedeutet zufällig Alles, was nicht als Naturzweck, sondern nur als unvermeidliche Consequenz der Mittel und Gesetze gilt, mit denen die Natur in jedem Augenblicke verfährt. Ohne Zweck und Ziel hat daher das Zufällige nur Gründe und Ursachen, durch die es im Zusammenhange der Wirklichkeit erzeugt wird; außerhalb dieses Zusammenhanges aber kann ein Sein und Geschehen, für sich betrachtet, überhaupt weder zufällig noch nothwendig sein. Denn das, was dann noch der Name des Zufälligen bedeuten soll, das Sein, welches auch nicht sein oder anders sein könnte, als es ist, ist nicht eine besondere und zwar unvollkommenere Art des Seins, der gegenüber eine andere bessere denkbar wäre, sondern schlechthin alle Wirklichkeit ist in ihrer Vereinzelung betrachtet in dem Sinne zufällig, daß ihr Nichtsein oder ihr Andersein denkmöglich bleibt. Nothwendig aber und nicht nichtsein könnend, ist nur das Bedingte, das als Folge durch einen Grund, als Wirkung durch seine Ursachen, als Mittel durch seinen Zweck bestimmt wird; ganz unmöglich dagegen der Begriff eines vereinzelten, durch Nichts bedingten Wesens, dem gleichwohl nothwendiges Dasein zukäme. Wenn dennoch von dem höchsten Grunde der Welt Zufälligkeit so häufig abgewehrt, Nothwendigkeit für ihn so eifrig verlangt wird, so geschieht es, weil beide Ausdrücke mit Verlust ihrer theoretischen Bedeutung zu Bezeichnungen von Werthbestimmungen geworden sind. Zufällig heißt dann, was zwar ist, aber keinen Sinn hat, um deswillen es sein sollte; nothwendig das, was zwar nicht sein muß, aber so unbedingt werthvoll ist, daß es durch diesen seinen Werth auch unbedingtes Dasein zu verdienen scheint. Nur in diesem Sinne kann man verlangen, daß das höchste Princip der Welt ein nothwendiges sei. Ein ganz mißverständliches, die Begriffe verwechselndes Verlangen würde es dagegen sein, Gott nicht nur als wirklich seiend, sondern als

ſein müſſend darzuſtellen. Alle religiöſen Bedürfniſſe würden vollſtändig durch den Nachweis ſeiner Wirklichkeit befriedigt ſein; ſeine Nothwendigkeit beweiſen zu wollen, würde nicht nur eine völlig nutzloſe Ueberſpannung unſerer Forderungen ſein, ſondern in der That zu dem Widerſpruche führen, Gott von einem Höheren abhängig zu denken, welches den zwingenden Grund ſeines Daſeins enthielte. Zu ähnlichen Bemerkungen gibt der andere Theil des kosmologiſchen Beweiſes Anlaß. Vollkommenheit iſt nur dann ein unzweideutiges Prädicat, wenn ſie die Uebereinſtimmung zwiſchen der Natur eines Gegenſtandes und einem Maßſtabe bezeichnet, der für dieſe Natur verpflichtend iſt. Nur der Mangel einer ſchuldigen Leiſtung iſt daher Unvollkommenheit, aber nicht das iſt unvollkommen, an dem eine nur überhaupt denkbare Vorzüglichkeit nicht anzutreffen iſt. Daß wir dennoch auch in dieſem Falle von der Unvollkommenheit ſprechen, rührt davon her, daß auch der Name des Vollkommenen ſeine theoretiſche Bedeutung der Uebereinſtimmung mit einem Maßſtabe verloren hat, und in die unabhängige Bezeichnung des unmittelbar Löblichen und an ſich Werthvollen übergegangen iſt. Was nun den Verpflichtungen ſeiner eigenen Natur nicht genügt, von dem mag man vielleicht Grund haben anzunehmen, daß es an der Erreichung ſeiner Beſtimmung durch fremde Gewalt abgehalten ſei; aber die bloße Abweſenheit einer denkbaren Schönheit oder Vorzüglichkeit beweiſt nicht die Abhängigkeit oder Bedingtheit des in dieſem Sinne Unvollkommenen. Vielmehr kann unbedingtes Daſein dem Gleichgiltigen und Kleinen ebenſogut, als dem Bedeutungsvollen und Großen zukommen und iſt nicht ausſchließliches Vorrecht des Vorzüglichſten.

So würde denn der kosmologiſche Beweis nur von der Bedingtheit und bedingten Nothwendigkeit alles einzelnen Wirklichen der Welt auf ein letztes Wirkliches ſchließen können, das, ohne durch Anderes bedingt zu ſein, ſchlechthin iſt und ſchlechthin das iſt, was es iſt, und endlich ſich zugleich als der zureichende Grund anſehen läßt, durch den alle einzelne Wirklichkeit iſt und

das ist, was sie ist. Und diese Fassung des Beweises macht nun deutlich, daß er aus eigener Kraft nicht zu dem religiösen Begriffe Eines Gottes, sondern nur zu dem metaphysischen eines Unbedingten gelangt. Nicht einmal die Einheit dieses Unbedingten würde er festzustellen hinreichen. Es ist wohl möglich, daß in weiterer Entwickelung mit der Forderung irgendwelches Unbedingten auch die seiner Einheit zusammenhänge, aber diesen Zusammenhang hat der erwähnte Beweis nicht nachgewiesen, und so widerlegt er die Annahme einer unbestimmten Vielheit der Weltanfänge, einer Vielheit unbedingter realer Wesen nicht, in welcher anderseits die Weltbetrachtung den Erklärungsgrund der mannigfachen Erscheinungen viel leichter als in der Einheit des höchsten Princips zu finden hoffen wird.

Von der Zweckmäßigkeit der Welt aus sucht der teleologische Beweis zu der Gewißheit der Wirklichkeit Gottes zu gelangen. Um zu überzeugen, würde er mehrere Forderungen streng zu erfüllen haben, von denen wir längst gesehen, daß er ihnen nur mit verschiedenen Graden der Wahrscheinlichkeit genügen kann. Er würde zuerst zeigen müssen, daß in der Welt ein zweckmäßiger Zusammenhang stattfindet, der aus absichtslosem Zusammenwirken von Kräften nicht entspringen kann, sondern aus der Absicht einer Intelligenz entsprungen sein muß. Aber wir haben gesehen, daß auch der bewußten Absicht die Verwirklichung des Zweckmäßigen nur durch Mittel gelingt, aus deren Verknüpfung das Gewollte als nothwendiger Erfolg hervorgeht und daß selbst die Verknüpfung der Mittel zu dieser Leistung nur möglich ist, wenn die verknüpfende Absicht auf jedes derselben gleichbedeutend mit einer blinden Kraft wirkt, welche nach allgemeinen Gesetzen im Stande ist, dasselbe so zu bewegen, wie es nöthig ist, damit es in jene Verknüpfung mit den übrigen eintrete. Unwahrscheinlich mag es daher in hohem Grade sein, aber möglich bleibt es stets, daß ein absichtsloser Naturlauf alle die Schritte von selbst gethan habe, die er unter der Leitung einer Absicht doch hätte thun müssen, um das Zweckmäßige zu verwirklichen, und diese erste gestellte

Forderung ist daher unerfüllbar. Nicht besser gelingt uns die Erfüllung der zweiten, der Nachweis, daß Zweckmäßigkeit nicht nur hie und da zerstreut vorkomme, sondern übereinstimmend und ausnahmslos die ganze Welt durchdringe, daß also nicht nur Thaten der Intelligenz überhaupt in ihr geschehen, sondern die Einheit Einer höchsten Absicht Alles umspanne. Wie wenig reicht unsere wirkliche Erfahrungskenntniß zu solchem Nachweis zu! Wie Vieles erscheint uns ganz undeutbar, zwecklos, selbst den sonst vorausgesetzten Zwecken hinderlich! Die wenigen glänzenden Beispiele einer auch uns theilweis wenigstens erkennbaren Harmonie, die uns das Reich der lebendigen Geschöpfe vorzugsweise darbietet, mögen wohl den schon gewonnenen Glauben an Gott in der Ueberzeugung stärken, daß auch in dem, was wir noch nicht verstehen, die Einheit derselben Weisheit zweckmäßig wirken möge; aber um jenen Glauben unanfechtbar erst zu gewinnen, bietet die empirische Kenntniß der Zweckmäßigkeit in der Welt nicht die ausreichenden Mittel. Für sich allein würde sie viel leichter die polytheistische Anschauung einer Mehrheit göttlicher Wesen erzeugen, deren jedes ein besonderes Gebiet der Natur mit seinem besonderen Genius beherrscht und deren verschiedenartiges Walten zwar zu einer gewissen allgemeinen Verträglichkeit, aber nicht zu ausnahmsloser Harmonie zusammenstimmt. Nicht blos Mangelhaftigkeit des Erfahrungswissens, sondern auch innere Schwierigkeiten hindern ferner die Erfüllung der dritten Forderung, zu zeigen, daß die schöpferische Weisheit in der Durchführung ihrer Absichten nirgends einen Widerstand erfährt und nirgends auch nur zur Erzeugung dessen, was ihrer Absicht gleichgiltig ist, genöthigt wird; nur so würde die Weisheit zugleich allmächtig sein. Aber nicht nur die Beobachtung zeigt uns Vieles, was wenigstens unsere beschränkte Erkenntniß nur als zufälligen Nebeneffect des Kampfes einer gestaltenden Absicht mit der unabhängigen und widerstrebenden Natur eines zu gestaltenden Stoffes zu fassen vermag; auch unser allgemeines Nachdenken weiß mit dem Begriffe einer Absicht nicht in's Klare zu kommen, ohne ihr ein von

ihr unabhängiges Material gegenüber zu denken, in deſſen Bearbeitung ſie ihre Verwirklichung findet; und ſo führt alle Betrachtung der Zweckmäßigkeit uns nur zu dem Begriffe eines Weltordners ſtatt zu dem eines Schöpfers, den wir ſuchten. Wie wenig endlich die Erfüllung der vierten Forderung, der Nachweis des unbedingten Werthes und der Heiligkeit der Abſichten gelingt, die wir nachweislich in der Welt verfolgt ſehen, lehrt ein Blick auf die Entwickelung der Lehren, die ihn verſuchen. Hat uns doch häufig die Philoſophie als höchſte unbedingt heilige Weltzwecke manches genannt, worin das lebendige Gefühl jeden Werth vermißte; hat doch der Glaube des Volkes und die Dogmatik in den Uebeln der Welt und in der Folgerichtigkeit, mit der das Böſe ſich entwickelt, Veranlaſſung gefunden, die Herrſchaft der Welt zwiſchen Gott und dem Teufel zu theilen, über den ſcheinbaren Zwieſpalt ſich mit der Ueberzeugung tröſtend, daß es auch für ihn eine menſchlicher Einſicht unzugängliche Löſung gebe. Aber was menſchlicher Einſicht nicht zugänglich iſt, kann wohl Gegenſtand des Glaubens, aber nicht Beweisgrund ſeiner Wahrheit ſein, und ſo entbehrt der teleologiſche Beweis jeder zwingenden Kraft, wie groß auch die nie zu verkennende Wirkſamkeit ſein mag, mit welcher er das Beſte unſerer Weltkenntniß zur Stärkung unſerer Ueberzeugung zuſammenfaßt.

Vielleicht, wenn wir auf einmal weniger verlangen, erreichen wir im Ganzen mehr, und die Grundgedanken, welche dieſe Beweiſe beleben, dürften einer anderen Verwerthung nicht unfähig ſein. Den kosmologiſchen Beweis trieb ſein Verlangen nach dem vollen Begriffe Gottes zu früh zu der Behauptung der höchſten Vollkommenheit des Unbedingten, noch ehe er deſſen Einheit ſichergeſtellt hatte. Und dies hätte er thun können, wenn er eingehender überlegt hätte, was der Gedanke des Bedingtſeins der Dinge, der Gedanke eines Weltlaufs überhaupt in ſich ſchließt. Nicht die Zweckmäßigkeit der Welt, denn ſie unterliegt zweifelhafter Schätzung, ſondern die Thatſache, daß überhaupt ein Weltlauf vorliegt, in welchem Ereigniſſe ſich nach Geſetzen verketten, hätte

ihn auf die nothwendige Einheit des ſubſtantiellen Weltgrundes führen müſſen. Aber dieſe Ueberlegung, die wir ſchon früher gepflogen, und der wir den Anfang dieſer letzten Unterſuchungen von Neuem gewidmet haben, wiederholen wir nicht noch einmal. Wir glaubten die Unmöglichkeit jeder pluraliſtiſchen Weltanſicht gefunden zu haben, welche eine Vielheit von einander unabhängiger, realer, urſprünglicher Weſen vorausſetzt und dann doch glaubt, aus ihren Wechſelwirkungen nach allgemeinen Geſetzen einen Weltlauf erzeugen zu können. Hätte ſie ſich in den Abgrund der Betrachtung vertieft, was es doch ſagen wolle, daß von *Vielen Eine* Wahrheit gelte, und daß es für die Vielen, deren jedes Anfangs in einer Welt für ſich beſtand, gleichwohl die Möglichkeit eines Zuſammen gebe, in welchem ſie zur Wechſelwirkung gelangen, ſo würde ſie gefunden haben, daß beides undenkbar iſt ohne die urſprüngliche Weſenseinheit alles Wirklichen, deren Thätigkeit, nachdem ſie wirkt und indem ſie wirkt, als geſetzlich durch eine allgemeine Wahrheit gebundenes und durch Beziehungen zwiſchen den einzelnen Elementen herbeigeführtes Wirken erſcheinen kann. Nachdem dieſe Einheit des Unbedingten und alles Endliche Bedingenden feſtſtand, konnte man ſuchen, ſeinen Begriff durch die inhaltvolleren Prädicate zu beſtimmen, die ihn, den Begriff einer unendlichen Subſtanz, zu dem des einen lebendigen Gottes verklärten.

Was hierzu der teleologiſche Beweis beizutragen verſuchte, ſcheint mir nachdrucksvoller in der verachteten Form des *ontologiſchen* ausgeſprochen. Die ſchulmäßige Faſſung freilich, die ihm zu Theil geworden iſt, läßt wenig davon erkennen. Daß der Begriff des allervollkommenſten Weſens auch Wirklichkeit als eine ſeiner Vollkommenheiten einſchließe, daß mithin das vollkommenſte Weſen nothwendig *ſei*, iſt ein ſo deutlicher Fehlſchluß, daß nach Kant's einſchneidender Widerlegung jeder Verſuch der Vertheidigung nutzlos ſein würde. Anſelm hatte in freierer Form der Reflexion den Gedanken hin und wieder bewegt, daß das Größte, was wir denken können, wenn wir es *nur* als gedacht

denken, kleiner sei, als dasselbe Größte, wenn wir es als seiend denken. Einen logisch triftigen Beweis wird auch aus dieser Ueberlegung Niemand entwickeln können, aber ihre Fassungsweise scheint einen anderen Hauptgedanken zu verrathen, der seinen Ausdruck sucht. Denn was wäre es nun, wenn in der That das gedachte Vollkommenste als Gedachtes geringer wäre als irgend eine Wirklichkeit? Warum würde dieser Gedanke beunruhigen? Darum offenbar, weil es eine unmittelbare Gewißheit ist, daß das Größte, das Schönste und Werthvollste nicht bloßer Gedanke, sondern Wirklichkeit sein muß, weil es unerträglich an sich sein würde, von dem Ideal zu glauben, daß es eine Vorstellung sei, die das Denken wohl in seiner Arbeit erzeugt, die aber in der Wirklichkeit kein Dasein, keine Macht und keine Giltigkeit habe. Nicht aus der Vollkommenheit des Vollkommenen wird als logische Consequenz zunächst seine Wirklichkeit gefolgert, sondern ohne Umschweif einer Folgerung wird unmittelbar die Unmöglichkeit seines Nichtseins empfunden und aller Schein syllogistischer Begründung dient nur dazu, die Unmittelbarkeit dieser Gewißheit deutlicher zu machen. *Wäre* das Größte nicht, so wäre das *Größte* nicht, und es ist ja unmöglich, daß das Größte von allem Denkbaren *nicht* wäre.

Man kann noch viele andere Versuche machen, die innere Nothwendigkeit dieser Ueberzeugung als eine logisch erweisliche darzustellen; sie werden alle mißlingen. Wir können nicht denkend beweisen, sondern nur erleben, daß irgend ein Schönes schön sei, oder daß eine Gesinnung die Billigung des Gewissens finde, jene leichtverständlichen Fälle ausgenommen, in denen wir ein Zusammengesetztes, Abgeleitetes oder noch Unklares durch eine kurze logische Arbeit der Zergliederung einem allgemeinen unterordnen, an welches früher ein unmittelbares Gefühl jene Bestimmungen des Werthes bereits geknüpft hatte. Und ebensowenig können wir nun aus irgend einer allgemeinen Wahrheit das Recht beweisen, mit dem wir dem Werthvollen jenen Anspruch auf Wirklichkeit beilegen; auch die Gewißheit dieses Anspruches ge-

hört vielmehr zu den inneren Erlebniſſen, auf welche, als auf den gegebenen Gegenſtand ihrer Arbeit, die vermittelnde, folgernde, begrenzende Thätigkeit unſeres Erkennens ſich nachher bezieht. Als ſolche unmittelbare Gewißheit liegt dieſe Ueberzeugung dem ontologiſchen Beweiſe zu Grunde; ſie iſt es auch, die den teleologiſchen weit über die Folgerungen hinausführt, welche ſeine unzulänglichen Vorausſetzungen an ſich geſtatten würden. Denn nachdem einmal die Herrſchaft zweckmäßig wirkender, bedeutungsvoller, ſittlicher Mächte auch nur in einem kleinen Theile der Welt erfahrungsmäßig beſtätigt iſt, beruht die ſtillſchweigende Erweiterung dieſer Erfahrung zu der Behauptung einer alle Welt ausnahmslos durchdringenden Weisheit, Schönheit, Güte und Vollkommenheit in dieſem Falle nicht blos auf dem gewöhnlichen logiſchen Fehler einer Verallgemeinerung der im Beſonderen als giltig erwieſenen Wahrheit, ſondern wird unterſtützt durch das lebendige Gefühl, daß gerade dieſem Vollkommenſten und Größten gebührt, vollkommen und allumfaſſend wirklich zu ſein.

So lebhaft indeſſen dieſe Ueberzeugung und ſo genügend uns ihre Gewißheit ſein mag, ſo theilt ſie doch mit den andern innern Erlebniſſen des Glaubens die formale Unbeſtimmtheit ihres Inhaltes. Denn welches die Wirklichkeit ſei, die das Höchſte und Werthvollſte beſitzen müſſe, darüber läßt ſie uns in Zweifel; nur dies Eine glaubt ſie zu wiſſen, daß es Eins ſein müſſe mit dem Unendlichen, welches die theoretiſche Weltbetrachtung als das wahrhaft Wirkliche anzuerkennen ſich genöthigt ſah. Die Gründe, welche dieſen Verſuch der Verſchmelzung des Seienden mit dem Werthvollen zu dem Begriffe des lebendigen Gottes rechtfertigen, gehören indeſſen zu den Mittelgliedern des Gedankenganges, die unſere Betrachtung billig überſpringen darf, umſomehr, als die folgende Ueberlegung der Ergebniſſe, zu denen der Verſuch geführt hat, unſere Meinung über ihr Recht und Unrecht ohnehin einſchließen wird.

Zwei unterſchiedene Reihen von Eigenſchaften, durch welche man das Weſen Gottes zu erfaſſen ſtrebt, erinnern an die beiden Antriebe, aus denen ſein Begriff und der Glaube an ihn entſtand. Metaphyſiſche Eigenſchaften der Einheit, Ewigkeit, Allgegenwart und Allmacht beſtimmen ihn als den Grund aller Wirklichkeit des Endlichen, ethiſche der Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit genügen dem Verlangen, in dem höchſten Wirklichen auch das Höchſte des Werthes wiederzufinden. Wir haben keinen Grund, vollſtändig dieſe Attribute zu erwähnen oder Streitfragen zu berühren, die über ihre gegenſeitige Abgrenzung ſchweben; von entſcheidendem Werthe iſt für uns nur dies, eine Ueberzeugung über die Form der Exiſtenz zu erlangen, die dieſem Inbegriff alles Vollkommenen ſeine beſtimmte Faſſung und damit freilich vielen jener Eigenſchaften ihre beſondere Bedeutung zu geben hat. Es wäre leicht möglich, wenn dieſe zum Ende ſtrebende Betrachtung noch einmal ſich in die Langſamkeit ſyſtematiſcher Vollſtändigkeit ausbreiten dürfte, aus den vorangegangenen Unterſuchungen über die Natur des Seienden die Antwort ſtetig zu entwickeln, welche wir auf dieſe letzte Frage nach der Natur jenes Unendlichen, das wir dort gefunden, würden zu geben haben. Aber eben weil es leicht iſt, dieſen Uebergang in der Stille zu ergänzen, wollen wir den Zielpunkt, zu dem er führen würde, den Begriff des perſönlichen Gottes, als erreicht anſehen und ihn gegen die Bedenken, welche ſeine Möglichkeit bezweifeln, als den einzigen folgerichtigen Abſchluß, der unſeren Betrachtungen gegeben werden kann, zu vertheidigen ſuchen.

Der Sehnſucht des Gemüthes, das Höchſte, was ihm zu ahnen geſtattet iſt, als Wirklichkeit zu faſſen, kann keine andere Geſtalt ſeines Daſeins, als die der Perſönlichkeit genügen oder nur in Frage kommen. So ſehr iſt ſie davon überzeugt, daß lebendige, ſich ſelbſt beſitzende und genießende Ichheit die unabweisliche Vorbedingung und die einzige mögliche Heimat alles Guten und aller Güter iſt, ſo ſehr von ſtiller Geringſchätzung gegen alles anſcheinend lebloſe Daſein erfüllt, daß wir ſtets die

beginnende Religion in ihren mythenbildenden Anfängen beschäftigt finden, die natürliche Wirklichkeit zur geistigen zu verklären; nie hat sie dagegen ein Bedürfniß empfunden, geistige Lebendigkeit auf blinde Realität als festeren Grund zurückzudeuten. Von diesem richtigen Wege lenkte erst die fortschreitende Ausbildung des Nachdenkens eine Zeit lang ab. Mit der zunehmenden Weltkenntniß wuchsen deutlicher die Forderungen hervor, die man an den Begriff Gottes stellen mußte, wenn er alles Größte und Werthvollste nicht nur in sich enthalten, sondern so enthalten sollte, daß es zugleich als schöpferischer und gestaltender Grund aller Wirklichkeit erschien; mit der verfeinerten Beobachtung des geistigen Lebens anderseits wurden die Bedingungen deutlich, an welche in uns endlichen Wesen die Entwickelung der Persönlichkeit geknüpft ist; beide Gedankenreihen schienen sich dahin zu vereinigen, daß mit dem Begriffe des höchsten Seienden die Form des geistigen Lebens oder mit dem des unendlichen Geistes die der persönlichen Existenz unverträglich sei. Nun kamen die Versuche auf, in Vorstellungen einer ewigen Weltordnung, einer unendlichen Substanz, einer sich entwickelnden Idee genügendere Arten der Existenz für das Höchste zu suchen und die Form des persönlichen Seins gering zu schätzen, die dem unbefangenen Gemüthe früher als die einzig würdige gegolten hatte. Aus den unendlich mannigfachen Schattirungen, welche diese Ansichten erfahren haben, begnügen wir uns, die drei erwähnten zu kurzer Verdeutlichung der Gründe ihrer Unhaltbarkeit hervorzuheben.

Wie edle Beweggründe und welch sittlicher Ernst dazu führen kann, im Gegensatz zu roher Vermenschlichung des göttlichen Wesens seinen Begriff in den einer moralischen Weltordnung aufzulösen, ist dieser Zeit noch in frischer Erinnerung. Dennoch hatte Fichte nicht Recht, wenn er mit begeisterten Worten dem gewöhnlichen, engherzig entworfenen Bilde des persönlichen Gottes die Erhabenheit seiner eigenen Auffassung gegenüberstellte; er glaubte das Erhabenste in ihr zu besitzen, weil er es suchte; er würde es als unerreichbar auf diesem Wege erkannt haben, wenn

nicht abgehalten werden können, auch ihrerseits so viel zu wirken, als sie nach allgemeinen Gesetzen wirken können. Uebertragen auf den Naturlauf, dadurch daß wir ihm einen absichtlichen Plan seines Zusammenhanges unterlegen, bedeutet zufällig Alles, was nicht als Naturzweck, sondern nur als unvermeidliche Consequenz der Mittel und Gesetze gilt, mit denen die Natur in jedem Augenblicke verfährt. Ohne Zweck und Ziel hat daher das Zufällige nur Gründe und Ursachen, durch die es im Zusammenhange der Wirklichkeit erzeugt wird; außerhalb dieses Zusammenhanges aber kann ein Sein und Geschehen, für sich betrachtet, überhaupt weder zufällig noch nothwendig sein. Denn das, was dann noch der Name des Zufälligen bedeuten soll, das Sein, welches auch nicht sein oder anders sein könnte, als es ist, ist nicht eine besondere und zwar unvollkommenere Art des Seins, der gegenüber eine andere bessere denkbar wäre, sondern schlechthin alle Wirklichkeit ist in ihrer Vereinzelung betrachtet in dem Sinne zufällig, daß ihr Nichtsein oder ihr Andersein denkmöglich bleibt. Nothwendig aber und nicht nichtsein könnend, ist nur das Bedingte, das als Folge durch einen Grund, als Wirkung durch seine Ursachen, als Mittel durch seinen Zweck bestimmt wird; ganz unmöglich dagegen der Begriff eines vereinzelten, durch Nichts bedingten Wesens, dem gleichwohl nothwendiges Dasein zukäme. Wenn dennoch von dem höchsten Grunde der Welt Zufälligkeit so häufig abgewehrt, Nothwendigkeit für ihn so eifrig verlangt wird, so geschieht es, weil beide Ausdrücke mit Verlust ihrer theoretischen Bedeutung zu Bezeichnungen von Werthbestimmungen geworden sind. Zufällig heißt dann, was zwar ist, aber keinen Sinn hat, um deswillen es sein sollte; nothwendig das, was zwar nicht sein muß, aber so unbedingt werthvoll ist, daß es durch diesen seinen Werth auch unbedingtes Dasein zu verdienen scheint. Nur in diesem Sinne kann man verlangen, daß das höchste Princip der Welt ein nothwendiges sei. Ein ganz mißverständliches, die Begriffe verwechselndes Verlangen würde es dagegen sein, Gott nicht nur als wirklich seiend, sondern als

sein müssend darzustellen. Alle religiösen Bedürfnisse würden vollständig durch den Nachweis seiner Wirklichkeit befriedigt sein; seine Nothwendigkeit beweisen zu wollen, würde nicht nur eine völlig nutzlose Ueberspannung unserer Forderungen sein, sondern in der That zu dem Widerspruche führen, Gott von einem Höheren abhängig zu denken, welches den zwingenden Grund seines Daseins enthielte. Zu ähnlichen Bemerkungen gibt der andere Theil des kosmologischen Beweises Anlaß. Vollkommenheit ist nur dann ein unzweideutiges Prädicat, wenn sie die Uebereinstimmung zwischen der Natur eines Gegenstandes und einem Maßstabe bezeichnet, der für diese Natur verpflichtend ist. Nur der Mangel einer schuldigen Leistung ist daher Unvollkommenheit, aber nicht das ist unvollkommen, an dem eine nur überhaupt denkbare Vorzüglichkeit nicht anzutreffen ist. Daß wir dennoch auch in diesem Falle von der Unvollkommenheit sprechen, rührt davon her, daß auch der Name des Vollkommenen seine theoretische Bedeutung der Uebereinstimmung mit einem Maßstabe verloren hat, und in die unabhängige Bezeichnung des unmittelbar Löblichen und an sich Werthvollen übergegangen ist. Was nun den Verpflichtungen seiner eigenen Natur nicht genügt, von dem mag man vielleicht Grund haben anzunehmen, daß es an der Erreichung seiner Bestimmung durch fremde Gewalt abgehalten sei; aber die bloße Abwesenheit einer denkbaren Schönheit oder Vorzüglichkeit beweist nicht die Abhängigkeit oder Bedingtheit des in diesem Sinne Unvollkommenen. Vielmehr kann unbedingtes Dasein dem Gleichgiltigen und Kleinen ebensogut, als dem Bedeutungsvollen und Großen zukommen und ist nicht ausschließliches Vorrecht des Vorzüglichsten.

So würde denn der kosmologische Beweis nur von der Bedingtheit und bedingten Nothwendigkeit alles einzelnen Wirklichen der Welt auf ein letztes Wirkliches schließen können, das, ohne durch Anderes bedingt zu sein, schlechthin ist und schlechthin das ist, was es ist, und endlich sich zugleich als der zureichende Grund ansehen läßt, durch den alle einzelne Wirklichkeit ist und

das ist, was sie ist. Und diese Fassung des Beweises macht nun deutlich, daß er aus eigener Kraft nicht zu dem religiösen Begriffe Eines Gottes, sondern nur zu dem metaphysischen eines Unbedingten gelangt. Nicht einmal die Einheit dieses Unbedingten würde er festzustellen hinreichen. Es ist wohl möglich, daß in weiterer Entwickelung mit der Forderung irgendwelches Unbedingten auch die seiner Einheit zusammenhänge, aber diesen Zusammenhang hat der erwähnte Beweis nicht nachgewiesen, und so widerlegt er die Annahme einer unbestimmten Vielheit der Weltanfänge, einer Vielheit unbedingter realer Wesen nicht, in welcher anderseits die Weltbetrachtung den Erklärungsgrund der mannigfachen Erscheinungen viel leichter als in der Einheit des höchsten Princips zu finden hoffen wird.

Von der Zweckmäßigkeit der Welt aus sucht der teleologische Beweis zu der Gewißheit der Wirklichkeit Gottes zu gelangen. Um zu überzeugen, würde er mehrere Forderungen streng zu erfüllen haben, von denen wir längst gesehen, daß er ihnen nur mit verschiedenen Graden der Wahrscheinlichkeit genügen kann. Er würde zuerst zeigen müssen, daß in der Welt ein zweckmäßiger Zusammenhang stattfindet, der aus absichtslosem Zusammenwirken von Kräften nicht entspringen kann, sondern aus der Absicht einer Intelligenz entsprungen sein muß. Aber wir haben gesehen, daß auch der bewußten Absicht die Verwirklichung des Zweckmäßigen nur durch Mittel gelingt, aus deren Verknüpfung das Gewollte als nothwendiger Erfolg hervorgeht und daß selbst die Verknüpfung der Mittel zu dieser Leistung nur möglich ist, wenn die verknüpfende Absicht auf jedes derselben gleichbedeutend mit einer blinden Kraft wirkt, welche nach allgemeinen Gesetzen im Stande ist, dasselbe so zu bewegen, wie es nöthig ist, damit es in jene Verknüpfung mit den übrigen eintrete. Unwahrscheinlich mag es daher in hohem Grade sein, aber möglich bleibt es stets, daß ein absichtsloser Naturlauf alle die Schritte von selbst gethan habe, die er unter der Leitung einer Absicht doch hätte thun müssen, um das Zweckmäßige zu verwirklichen, und diese erste gestellte

Forderung ist daher unerfüllbar. Nicht besser gelingt uns die Erfüllung der zweiten, der Nachweis, daß Zweckmäßigkeit nicht nur hie und da zerstreut vorkomme, sondern übereinstimmend und ausnahmslos die ganze Welt durchdringe, daß also nicht nur Thaten der Intelligenz überhaupt in ihr geschehen, sondern die Einheit Einer höchsten Absicht Alles umspanne. Wie wenig reicht unsere wirkliche Erfahrungskenntniß zu solchem Nachweis zu! Wie Vieles erscheint uns ganz undeutbar, zwecklos, selbst den sonst vorausgesetzten Zwecken hinderlich! Die wenigen glänzenden Beispiele einer auch uns theilweis wenigstens erkennbaren Harmonie, die uns das Reich der lebendigen Geschöpfe vorzugsweise darbietet, mögen wohl den schon gewonnenen Glauben an Gott in der Ueberzeugung stärken, daß auch in dem, was wir noch nicht verstehen, die Einheit derselben Weisheit zweckmäßig wirken möge; aber um jenen Glauben unanfechtbar erst zu gewinnen, bietet die empirische Kenntniß der Zweckmäßigkeit in der Welt nicht die ausreichenden Mittel. Für sich allein würde sie viel leichter die polytheistische Anschauung einer Mehrheit göttlicher Wesen erzeugen, deren jedes ein besonderes Gebiet der Natur mit seinem besonderen Genius beherrscht und deren verschiedenartiges Walten zwar zu einer gewissen allgemeinen Verträglichkeit, aber nicht zu ausnahmsloser Harmonie zusammenstimmt. Nicht blos Mangelhaftigkeit des Erfahrungswissens, sondern auch innere Schwierigkeiten hindern ferner die Erfüllung der dritten Forderung, zu zeigen, daß die schöpferische Weisheit in der Durchführung ihrer Absichten nirgends einen Widerstand erfährt und nirgends auch nur zur Erzeugung dessen, was ihrer Absicht gleichgiltig ist, genöthigt wird; nur so würde die Weisheit zugleich allmächtig sein. Aber nicht nur die Beobachtung zeigt uns Vieles, was wenigstens unsere beschränkte Erkenntniß nur als zufälligen Nebeneffect des Kampfes einer gestaltenden Absicht mit der unabhängigen und widerstrebenden Natur eines zu gestaltenden Stoffes zu fassen vermag; auch unser allgemeines Nachdenken weiß mit dem Begriffe einer Absicht nicht in's Klare zu kommen, ohne ihr ein von

ihr unabhängiges Material gegenüber zu denken, in deſſen Bearbeitung ſie ihre Verwirklichung findet; und ſo führt alle Betrachtung der Zweckmäßigkeit uns nur zu dem Begriffe eines Weltordners ſtatt zu dem eines Schöpfers, den wir ſuchten. Wie wenig endlich die Erfüllung der vierten Forderung, der Nachweis des unbedingten Werthes und der Heiligkeit der Abſichten gelingt, die wir nachweislich in der Welt verfolgt ſehen, lehrt ein Blick auf die Entwickelung der Lehren, die ihn verſuchen. Hat uns doch häufig die Philoſophie als höchſte unbedingt heilige Weltzwecke manches genannt, worin das lebendige Gefühl jeden Werth vermißte; hat doch der Glaube des Volkes und die Dogmatik in den Uebeln der Welt und in der Folgerichtigkeit, mit der das Böſe ſich entwickelt, Veranlaſſung gefunden, die Herrſchaft der Welt zwiſchen Gott und dem Teufel zu theilen, über den ſcheinbaren Zwieſpalt ſich mit der Ueberzeugung tröſtend, daß es auch für ihn eine menſchlicher Einſicht unzugängliche Löſung gebe. Aber was menſchlicher Einſicht nicht zugänglich iſt, kann wohl Gegenſtand des Glaubens, aber nicht Beweisgrund ſeiner Wahrheit ſein, und ſo entbehrt der teleologiſche Beweis jeder zwingenden Kraft, wie groß auch die nie zu verkennende Wirkſamkeit ſein mag, mit welcher er das Beſte unſerer Weltkenntniß zur Stärkung unſerer Ueberzeugung zuſammenfaßt.

Vielleicht, wenn wir auf einmal weniger verlangen, erreichen wir im Ganzen mehr, und die Grundgedanken, welche dieſe Beweiſe beleben, dürften einer anderen Verwerthung nicht unfähig ſein. Den kosmologiſchen Beweis trieb ſein Verlangen nach dem vollen Begriffe Gottes zu früh zu der Behauptung der höchſten Vollkommenheit des Unbedingten, noch ehe er deſſen Einheit ſichergeſtellt hatte. Und dies hätte er thun können, wenn er eingehender überlegt hätte, was der Gedanke des Bedingtſeins der Dinge, der Gedanke eines Weltlaufs überhaupt in ſich ſchließt. Nicht die Zweckmäßigkeit der Welt, denn ſie unterliegt zweifelhafter Schätzung, ſondern die Thatſache, daß überhaupt ein Weltlauf vorliegt, in welchem Ereigniſſe ſich nach Geſetzen verketten, hätte

ihn auf die nothwendige Einheit des substantiellen Weltgrundes führen müssen. Aber diese Ueberlegung, die wir schon früher gepflogen, und der wir den Anfang dieser letzten Untersuchungen von Neuem gewidmet haben, wiederholen wir nicht noch einmal. Wir glaubten die Unmöglichkeit jeder pluralistischen Weltansicht gefunden zu haben, welche eine Vielheit von einander unabhängiger, realer, ursprünglicher Wesen voraussetzt und dann doch glaubt, aus ihren Wechselwirkungen nach allgemeinen Gesetzen einen Weltlauf erzeugen zu können. Hätte sie sich in den Abgrund der Betrachtung vertieft, was es doch sagen wolle, daß von *Vielen Eine* Wahrheit gelte, und daß es für die Vielen, deren jedes Anfangs in einer Welt für sich bestand, gleichwohl die Möglichkeit eines Zusammen gebe, in welchem sie zur Wechselwirkung gelangen, so würde sie gefunden haben, daß beides undenkbar ist ohne die ursprüngliche Wesenseinheit alles Wirklichen, deren Thätigkeit, nachdem sie wirkt und indem sie wirkt, als gesetzlich durch eine allgemeine Wahrheit gebundenes und durch Beziehungen zwischen den einzelnen Elementen herbeigeführtes Wirken erscheinen kann. Nachdem diese Einheit des Unbedingten und alles Endliche Bedingenden feststand, konnte man suchen, seinen Begriff durch die inhaltvolleren Prädicate zu bestimmen, die ihn, den Begriff einer unendlichen Substanz, zu dem des einen lebendigen Gottes verklärten.

Was hierzu der teleologische Beweis beizutragen versuchte, scheint mir nachdrucksvoller in der verachteten Form des *ontologischen* ausgesprochen. Die schulmäßige Fassung freilich, die ihm zu Theil geworden ist, läßt wenig davon erkennen. Daß der Begriff des allervollkommensten Wesens auch Wirklichkeit als eine seiner Vollkommenheiten einschließe, daß mithin das vollkommenste Wesen nothwendig *sei*, ist ein so deutlicher Fehlschluß, daß nach Kant's einschneidender Widerlegung jeder Versuch der Vertheidigung nutzlos sein würde. Anselm hatte in freierer Form der Reflexion den Gedanken hin und wieder bewegt, daß das Größte, was wir denken können, wenn wir es *nur* als gedacht

denken, kleiner sei, als dasselbe Größte, wenn wir es als seiend denken. Einen logisch triftigen Beweis wird auch aus dieser Ueberlegung Niemand entwickeln können, aber ihre Fassungsweise scheint einen anderen Hauptgedanken zu verrathen, der seinen Ausdruck sucht. Denn was wäre es nun, wenn in der That das gedachte Vollkommenste als Gedachtes geringer wäre als irgend eine Wirklichkeit? Warum würde dieser Gedanke beunruhigen? Darum offenbar, weil es eine unmittelbare Gewißheit ist, daß das Größte, das Schönste und Werthvollste nicht bloßer Gedanke, sondern Wirklichkeit sein muß, weil es unerträglich an sich sein würde, von dem Ideal zu glauben, daß es eine Vorstellung sei, die das Denken wohl in seiner Arbeit erzeugt, die aber in der Wirklichkeit kein Dasein, keine Macht und keine Giltigkeit habe. Nicht aus der Vollkommenheit des Vollkommenen wird als logische Consequenz zunächst seine Wirklichkeit gefolgert, sondern ohne Umschweif einer Folgerung wird unmittelbar die Unmöglichkeit seines Nichtseins empfunden und aller Schein syllogistischer Begründung dient nur dazu, die Unmittelbarkeit dieser Gewißheit deutlicher zu machen. Wäre das Größte nicht, so wäre das Größte nicht, und es ist ja unmöglich, daß das Größte von allem Denkbaren nicht wäre.

Man kann noch viele andere Versuche machen, die innere Nothwendigkeit dieser Ueberzeugung als eine logisch erweisliche darzustellen; sie werden alle mißlingen. Wir können nicht denkend beweisen, sondern nur erleben, daß irgend ein Schönes schön sei, oder daß eine Gesinnung die Billigung des Gewissens finde, jene leichtverständlichen Fälle ausgenommen, in denen wir ein Zusammengesetztes, Abgeleitetes oder noch Unklares durch eine kurze logische Arbeit der Zergliederung einem allgemeinen unterordnen, an welches früher ein unmittelbares Gefühl jene Bestimmungen des Werthes bereits geknüpft hatte. Und ebensowenig können wir nun aus irgend einer allgemeinen Wahrheit das Recht beweisen, mit dem wir dem Werthvollen jenen Anspruch auf Wirklichkeit beilegen; auch die Gewißheit dieses Anspruches ge-

der erkennenden Vernunft selbst, und es ist begreiflich, daß die Vernunft, ihrem eigenen Wesen zu entfliehen unfähig, von der Evidenz dieser für sie unausweichlichen Regeln ihres Denkens überwältigt wird. Mehr aber, als sein eigenes Wesen, kann dem Geiste nicht zu unmittelbarem Bewußtsein kommen; er kann nicht angeborene Offenbarungen von Thatsachen haben, die nicht er selbst sind, wie groß und unvergleichlich auch Werth und Bedeutung dieser Thatsachen sein mögen. Nicht dieser unmittelbaren Evidenz der letzten Grundsätze, sondern einem anderen Elemente, das zum Bau der Erkenntniß mitwirkt, würde der religiöse Glaube zu vergleichen sein: der Anschauung, durch welche jenen Grundsätzen der Inhalt, den allgemeinen Gesetzen die Fälle der Anwendung gegeben werden. Schon die Sinnlichkeit schenkt uns den Inhalt ihrer Empfindungen völlig wie Offenbarungen, die nur angenommen werden können, wie sie sind; weder die Wirklichkeit eines Farbeneindruckes zu beweisen haben wir Grund, Bedürfniß oder Mittel, noch gibt es für die Erkenntniß irgend eine denkbare Arbeit, darauf gerichtet, zu zeigen, wie diese Farbe aussehen müsse. Sie ist, und ist wie sie ist, durch unmittelbare Offenbarung, der wir zusehen. Was wir nun hier unter dem Einflusse physischer Reize erfahren, das Gleiche können wir unter unmittelbarer göttlicher Einwirkung auf das Innere unseres Gemüthes erleben; der Glaube würde die Anschauung der übersinnlichen Thatsachen sein, welche diese Einwirkung uns offenbarte. Auch hierin liegt Wahrheit, und mehr als in jener ersten Vergleichung. Allein jeder sinnliche Eindruck ist, für sich betrachtet, nur eine Art unseres Erregtseins, unseres Befindens; er gibt für sich keine Erkenntniß irgend eines Thatbestandes, bildet für sich allein keine Erfahrung. Es ist doch wieder nur unser Denken, welches der mannigfachen sinnlichen Offenbarungen sich bemächtigend, sie vergleichend, verknüpfend oder ihre gegebenen Verknüpfungen deutend, aus ihnen die Erkenntniß einer Thatsache zu Stande bringt. Die Einwirkungen Gottes auf das Gemüth könnten wir uns kaum anders, als nach demselben Vorbilde

denken; die Erkenntniß irgend einer Thatsache läßt sich nicht als ein mittheilbares Etwas denken, das an den Geist ohne Selbstthätigkeit seinerseits bereits fertig gelangte, nur die Veranlassung kann ihm gegeben werden, sie durch Aufbietung dieser Thätigkeit zu erzeugen, und nur darin besteht jede Aneignung einer Wahrheit. Wie die Sinnlichkeit an sich nur einen Eindruck gewährt, so würde auch diese Einwirkung nur ein Gefühl, eine Stimmung, eine Art des Ergriffenseins erzeugen; zur Offenbarung würde dieses Erlebniß nur durch eine Arbeit des Nachdenkens, welche seinen Inhalt zu einem Zusammenhange deutlicher und an unsere Vorstellungen von der wirklichen Welt anknüpfbarer Begriffe zergliederte. Nicht immer wird dies geschehen können; vieles von diesem inneren Leben des gläubigen Gemüthes wird stets subjectives Erlebniß bleiben müssen, und keineswegs wird in diesen unsagbaren Zuständen nur das minder Werthvolle des Glaubens liegen; das Beste, Schönste und Fruchtbarste vielmehr, das wir erfahren können, wird allezeit den Formen der Erkenntniß überlegen, nur in Gestalt dieser lebendigen Erregung in uns wirklich sein. Es kann unsere Aufgabe nicht sein, diesen Reichthum innerer Erfahrungen auszudeuten; weder das, was in ihm die Erkenntniß übersteigt, noch das, was in ihm zu gering ist, um in sie verwandelt zu werden. Nur das kann unsere Aufmerksamkeit fesseln, was nicht nur der Eine in seinen Entzückungen unsagbar sieht, sondern was Jeder dem Anderen als mögliches Gemeingut mittheilen und als Wahrheit oder überzeugende Wahrscheinlichkeit durch Gründe, deren Kraft jede menschliche Vernunft anzuerkennen hat, entweder beweisen oder durch Widerlegung drohender Einwürfe dem Glauben als eine mögliche Lösung uns bedrängender Räthsel bestätigen kann.

In Beweisen für das Dasein Gottes suchte einst die Vernunft den wesentlichen Theil dieser Aufgabe der Deutung und

Vertheidigung des Glaubensinhaltes zu lösen. Man würde unbillig dieser Form des Verfahrens den Widerspruch vorwerfen, daß sie das Höchste, nach ihrer eigenen Voraussetzung Unbedingte gleichwohl als nothwendige und bedingte Folge von Wahrheiten aufzuzeigen versuche, deren Giltigkeit, da sie als Beweisgründe auftreten sollen, früher und principieller sein müsse, als die Wirklichkeit des durch sie Bewiesenen. Obgleich nicht immer dieser Fehler vermieden worden ist, so haben doch jene Beweise, wie alle rückläufigen von den Folgen zu den Gründen strebenden Untersuchungen, nur den Sinn, unsere Erkenntniß des Princips aus der seiner gegebenen Consequenzen zu vermitteln, und eben in dieser Absicht setzen sie die unbedingte Giltigkeit einer alle Welt verknüpfenden Wahrheit voraus, die das der Sache nach Erste auch aus dem Letzten der Wirklichkeit zu errathen gestatte. Die Ausführung des Unternehmens scheint jedoch bewiesen zu haben, daß der menschlichen Einsicht nicht vollständig genug jene Data der Wirklichkeit gegeben sind, deren sie bedürfte, um unter der Führung allgemeiner Grundsätze der Vernunft genau und vollständig das Ziel zu erreichen, zu dem sie hinstrebt, noch abgesehen von den zufälligen Verirrungen, die eine mangelhafte Kritik des eigenen Verlangens auf dem Wege zu ihm verschuldet hat. Nur mit wenigen Rückblicken fassen wir jetzt diese Gedankenkreise noch einmal in's Auge, in welche einzutreten unsere früheren Betrachtungen uns bereits hinlängliche Gelegenheit geboten haben.

Von der Zufälligkeit und Bedingtheit aller Welt schließt der kosmologische Beweis auf das Dasein eines nothwendigen und unbedingten Wesens, und nur ein schlechthin vollkommenes Wesen scheint ihm dies unbedingte sein zu können. Zufällig nennen wir das, was bei der Verwirklichung einer Absicht als unbeabsichtigter Nebenerfolg mit entsteht, weil die Mittel, die wir verwenden müssen, außer den Eigenschaften, durch die sie unserer Absicht dienen, stets noch andere, unserem Zwecke gleichgiltige oder selbst hinderliche besitzen, die aber, nachdem sie einmal da sind,

er ſchon damals ihn bis zu Ende gegangen wäre. Die Frage, wie denn doch eine Weltordnung als höchſtes Princip denkbar ſei, kann nicht durch Berufung darauf abgelehnt werden, daß nicht von dem Princip ſelbſt eine Geſchichte ſeiner Entſtehung zu verlangen ſei; wer der Perſönlichkeit als einer unmöglichen eine andere Faſſung der Gottheit vorzieht, wird wenigſtens die Widerſpruchsloſigkeit der ſeinigen zu erweiſen haben; denn es kann nicht fördern, eine Unmöglichkeit durch eine andere Annahme von unbewieſener Möglichkeit zu erſetzen. Nun liegt freilich der zureichende Grund, der immer verbieten wird, an die Stelle Gottes eine Weltordnung zu ſetzen, in der That in dem einfachen Gedanken, daß keine Ordnung von dem Geordneten, das in ihr ſteht, abtrennbar ſein, noch weniger als eine bedingende oder erſchaffende Kraft ihm vorangehen kann; ſie bleibt ſtets ein Verhältniß deſſen, was iſt, nachdem es iſt, oder indem es iſt. Iſt ſie daher Nichts als Ordnung, wie ihr Name ſagt, ſo iſt ſie niemals das Ordnende, das wir ſuchen und das der gewöhnliche Gottesbegriff, wie unzureichend auch ſonſt, darin wenigſtens richtig beſtimmte, daß er in ihm ein reales Weſen, nicht ein Verhältniß ſah.

Aber in Betrachtungen über dieſe höchſten Dinge, die uns die Mangelhaftigkeit menſchlicher Sprache oft genug fühlbar machen, bedeuten Namen ſelten genau das, was ſie ſagen, meiſt mehr oder weniger; nur trifft es ſich am häufigſten, daß dasjenige, das wir hinzudenken oder weglaſſen ſollen, ohne Widerſpruch mit dem beibehaltenen Reſte ihrer Bedeutung nicht vereinigt oder von ihm abgezogen werden kann. Aus dieſem Grunde werden alle die vielfältigen Anſichten, die wir hier zuſammenfaſſen, unſere Auslegung ihres Satzes, Gott ſei die Weltordnung, als Mißverſtändniß anklagen. Denn zuerſt: in jene Stellung der Welt gegenüber, die der gewöhnlichen Meinung der außerweltliche Gott einnimmt, ſolle die Weltordnung nicht treten; dieſe Stelle müſſe leer bleiben, denn ſie ſei ein unmöglicher Ort, den Nichts einnehmen könne. Dann aber: Ordnung nur als

ein durch einen Ordnenden geſtiftetes Verhältniß zu kennen, verrathe nur die Unfähigkeit zum Verſtändniſſe der wahren Wirklichkeit, die durch und durch, ohne Rückſtand einer todten Subſtanz, Lebendigkeit Geſchehen und Werden ſei, nicht ein unbebeſtimmtes freilich, ſondern ſich ſelbſt in wandelloſer Folgerichtigkeit zu dem Zuſammenhange Eines Sinnes beſtimmendes. Aber dennoch, werden dieſe enthuſiaſtiſchen Vorſtellungen, wenn wir deutlicher zergliedern, was ſie denken müſſen, um das zu denken, was ſie meinen, nicht doch wieder zu dem zurückkehren müſſen, was ſie fliehen? Wir waren früher veranlaßt, zu erörtern, wie wenig es möglich ſei, durch den Begriff eines Naturgeſetzes bloßer Erſcheinungen die Annahme einer Wechſelwirkung der Dinge zu vermeiden, oder ihre ſcheinbaren Wirkungen zu erklären; wäre es auch klar geweſen, was es heißen wolle, daß ein Geſetz *gebiete*, ſo war doch unbegreiflich, wie Dinge oder Erſcheinungen dazu kommen, ihm zu *gehorchen*; nur eine weſenhafte Einheit alles Seienden konnte machen, daß Zuſtände des Einen wirkſame Bedingungen für Veränderungen des Andern wurden. Die allgemeine Weltordnung, die hier mit dem Anſpruche, auch die ſittliche Welt mit zu beherrſchen, an die Stelle jenes Geſetzes tritt, unterliegt der gleichen Beurtheilung. Auch uns iſt es nicht zweifelhaft, „ſondern das Gewiſſeſte, ja der Grund aller andern Gewißheit, daß es dieſe moraliſche Weltordnung gibt, daß jedem vernünftigen Individuum ſeine beſtimmte Stelle angewieſen und auf ſeine Arbeit gerechnet iſt, daß jedes ſeiner Schickſale Reſultat iſt von dieſem Plane, daß ohne ihn kein Haar fällt von ſeinem Haupte und in ſeiner Wirkungsſphäre kein Sperling vom Dache, daß jede gute Handlung gelingt, jede böſe ſicher mißlingt, und daß denen, die nur das Gute recht lieben, alle Dinge zum Beſten dienen müſſen.“ (Fichte, S. W. V. 188.) Aber wie kann doch Dies alles gedacht werden? oder richtiger: was denken wir, indem wir es denken? Könnte jene Weltordnung jemals eine Vielheit zur Einheit irgend eines beſtimmten Verhältniſſes zuſammenfaſſen oder in dieſer Einheit erhalten, wenn ſie nicht, ge-

genwärtig in jedem Einzelnen der Vielen, zugleich reizbar wäre für jeden Thatbestand, der in allen übrigen Einzelnen stattfindet, und zugleich fähig, die gegenseitigen Verhältnisse Aller in die beabsichtigte Form durch eine Verrückung ihrer Lagen zu bringen, welche ihrer Abweichung von diesem Ziele angemessen ist? Dies ist nicht eine klügelnde Construction, durch welche wir zu zeigen versuchten, wie jene Ordnung gemacht wird, sondern es ist die Zergliederung dessen, was wir denken müssen, um das zu denken, was ihr zugeschrieben wird. Und nun nach Allem, was wir hierüber ausführlich erörtert haben, wüßten wir nicht zu sagen, wodurch eigentlich dieser Begriff einer Ordnung, die von den Thatsachen leidet und ihrem Leiden und ihrer Natur gemäß zur Aenderung der Thatsachen zurückwirkt, sich noch von dem wahren Begriffe eines Wesens unterscheiden könnte. Sie dennoch nur Ordnung zu nennen, ist das Mißverständniß einer Opposition, welche die irrigen Auffassungen des Wesens scheute und die richtigere, welche sie selbst besaß, nun hartnäckig an einen Begriff zu knüpfen suchte, mit dessen übrigem Sinne sie gänzlich unvereinbar ist.

Geht nun formell der Begriff einer thätigen Ordnung überhaupt unaufhaltsam in den des ordnenden Wesens zurück, so führt der Begriff einer moralischen Ordnung weiter. Ist es möglich, ein Wesen zu denken, das mit absichtsloser blind wirkender Thätigkeit dem Weltlaufe, gereizt durch den Thatbestand, dessen Einwirkung es erfährt, in jedem Augenblicke die verbessernden Antriebe mittheilte, durch welche jene durchgängige Herrschaft des Guten sichergestellt würde? ein Wesen, welches nicht mit Bewußtsein Jedem seine Stelle anweisen oder auf seine Arbeit rechnen, oder das Gute der guten Handlung von dem Schlechten der schlechten unterscheiden, nicht mit eigener lebendiger Liebe das Gute wollen und verwirklichen könnte, aber gleichwohl so verführe, *als ob* es Dies alles vermöchte? Der Theorie ist es nicht erlaubt, die Beantwortung dieser Frage abzulehnen, denn die nothwendigen Beziehungspunkte muß jede Ansicht mitdenken, ohne welche ihre

eigene Meinung unvollständig bleibt; wer sie aber dadurch zu beantworten suchte, daß er einen bewußtlosen, blinden, unpersönlichen Mechanismus ersänne, dessen bewegende Triebfeder gleichwohl das Gute sei, würde tief in jene undurchführbaren Klügeleien sich verstricken, zu denen der große Geist, dessen Irrthum wir hier beklagen, die Ueberzeugung von der Persönlichkeit, als der einzigen denkbaren Form des höchsten Weltgrundes, glaubte rechnen zu müssen. Ob dem Leben die Beantwortung jener Frage gleich nothwendig sei, kann zweifelhaft erscheinen; ich glaube es. Zur Richtschnur unsers Handelns und zum Trost über seine scheinbare Erfolglosigkeit mag die Ueberzeugung von der Geltung jener Weltordnung hinreichen; aber das Höchste in der Gestalt des persönlichen Gottes zu fassen, dazu wurde das religiöse Gemüth auch durch Bedürfnisse der Demuth und durch die Sehnsucht geführt, verehren und lieben zu können, Beweggründe, denen jene Religion der strengen Pflichterfüllung zu wenig Gehör geschenkt hat.

Auch nicht die geringe Ausführlichkeit, mit welcher wir dieser Ansichten hier gedenken konnten, steht uns für die übrigen zu Gebot, die wir oben erwähnten. Mit der pantheistischen Verehrung der unendlichen Substanz verbindet uns nur scheinbar das gemeinsame Zugeständniß der substantiellen Einheit des Weltgrundes; die Begriffe, die wir uns über die Bedeutung des Realen gebildet haben, entfernen uns übrigens zu weit von den Gedankenkreisen des Pantheismus, als daß eine kurze Verständigung über unser Verhältniß zu ihm noch möglich wäre. Ihm gilt als Sein, was uns nur als Erscheinung denkbar ist: die räumliche Welt mit ihrer Ausdehnung, ihren Gestalten, ihren unabläßigen Bewegungen; ihm ist es denkbar, daß eine unerschöpfliche Lebenskraft des Unbedingten und Einen sich in diesen Gebilden und ihren Veränderungen Luft mache, als leiste sie dadurch Etwas; uns war alles Dies nur Schatten eines wahren und übersinnlichen Seins und Geschehens; ihm konnte es daher möglich dünken, die geistige Welt als eine vereinzelte Blüthe an dem starken

Stamme materieller blindwirkender Realität zu faſſen, uns war es undenkbar geworden, Geiſt aus dem entſtehen zu laſſen, was nicht Geiſt iſt, unabweisbar dagegen, alles bewußtloſe Daſein und Geſchehen als einen Schein anzuſehen, deſſen Form und Inhalt aus der Natur des geiſtigen Lebens entſpringt. Metaphyſiſch würden wir nur demjenigen Pantheismus als einer möglichen Auffaſſung der Welt beiſtimmen können, der jeder Neigung entſagte, das unendliche Reale in einer andern Form als der des Geiſtigen zu begreifen; religiös aber theilen wir die Stimmung nicht, welche die pantheiſtiſche Phantaſie zu beherrſchen pflegt: die Niederdrückung alles Endlichen gegen das Unendliche, die Neigung, Alles, was Werth für das lebendige Gemüth hat, nur als vergänglich, nichtig und hinfällig zu betrachten gegenüber der Majeſtät des Einen, auf deſſen formale Eigenſchaften der Größe, Einheit, Ewigkeit und Unerſchöpflichkeit ſich alle Verehrung concentrirt. Doch dies ſowohl, als der Grund, welcher uns abhält, das Höchſte der Welt in der unendlichen, ihrer ſelbſt bewußten Idee zu ſehen, findet ſpäter eine Stelle, ſoweit es möglich iſt, Gegenſtände ſo endloſen Streites im Vorübergehen zu berühren.

Ich ſei nicht denkbar außerhalb des Gegenſatzes zu einem Nicht-Ich; deshalb könne perſönliches Daſein von Gott nicht behauptet werden, ohne auch ihn in die ihm widerſtreitenden Schranken der Bedingtheit durch Anderes herabzuziehen. Auf dieſen Gedanken kommen die Einwürfe zurück, welche von Seiten der theoretiſchen Erkenntniß gegen die Perſönlichkeit Gottes gemacht werden; um ihr Gewicht zu beurtheilen, werden wir den ſcheinbar klaren Inhalt des Satzes, den ſie zum Ausgangspunkte nehmen, zu prüfen haben. Denn unzweideutig iſt er doch nicht; er kann behaupten wollen, was der Name des Ich bezeichne, ſei der zergliedernden Ueberlegung nur durch Beziehung auf Nicht-Ich begreiflich; er kann ebenſo meinen, es ſei nicht denkbar, daß dieſer

Inhalt des Ich erlebt werde, ohne daß mit ihm zugleich jener entgegengesetzte erlebt werde; er kann endlich Dasein und wirksamen Einfluß eines Nicht-Ich als die unerläßliche Vorbedingung der Ichheit für dasjenige Wesen bezeichnen, auf welches dieser Einfluß wirke.

Die Beziehungen, welche unser Vorstellen zur Verdeutlichung seines Gegenstandes bedarf, entscheiden im Allgemeinen nichts über dessen Natur; sie sind nicht ebenso Bedingungen der Möglichkeit der Sache, wie sie für uns Bedingungen der Möglichkeit ihrer Vorstellungen sind. Aber die besondere Natur des vorliegenden Falles scheint herbeizuführen, was der allgemeine Fall nicht einschließt: denn eben in einer That des Vorstellens besteht die Ichheit, und was dem Vorstellen nöthig ist, sie auszuführen, ist daher hier zugleich Bedingung der Sache. Die beiden ersten Auslegungen, die wir jenem Satze gaben, scheinen daher zu der gemeinsamen Behauptung zu verschmelzen, daß Ich nur im Gegensatze zu Nicht-Ich etwas bedeute und nur in diesem Gegensatze erlebbar sei. Es wird zum Theil von der Festsetzung der Wortbedeutungen abhängen, ob wir dieser Behauptung beizupflichten finden. So viel sehen wir zuerst, daß Ich und Nicht-Ich nicht zwei Begriffe sein können, deren jeder seinen ganzen Inhalt nur dem Gegensatze zum andern verdankte; sie würden beide auf diesem Wege inhaltlos bleiben, und es würde, falls keiner von ihnen, abgesehen von dem Gegensatze, seinen festen Sinn für sich hätte, nicht blos jeder Grund zur Entscheidung, sondern selbst jede Bedeutung der Frage verloren gehen, welcher von beiden innerhalb des Gegensatzes die Stelle des Ich, welcher die des Nicht-Ich einzunehmen habe. Nur dem Ich hat der sprachliche Ausdruck seinen eigenen unabhängigen Namen, dem Nicht-Ich nur die verneinende Bezeichnung gegeben, die das Ich ausschließt, ohne einen eigenen Inhalt zu nennen. Jenes Wesen daher, dem es bestimmt ist, innerhalb des entstandenen Gegensatzes Ich zu sein, trägt den Grund dieser Bestimmung in seiner *vor* dem Gegensatze vorhandenen Natur, obgleich, bevor der

Gegensatz vorhanden ist, ihm auch dies Prädicat noch nicht zukommt, das es in ihm zu erwerben hat. Soll dies nun die Bedeutung des Namens bleiben, soll das Wesen nur Ich sein im Augenblicke, da es sich selbst vom Nicht-Ich unterscheidet, so haben wir Nichts gegen diesen Sprachgebrauch einzuwenden, aber wir ändern dann den unsrigen. Denn nicht unsere, sondern nur unsrer Gegner Meinung ist es, Persönlichkeit ausschließlich da zu finden, wo das Selbstbewußtsein sich selbst als Ich dem Nicht-Ich vorstellend entgegensetzt; uns genügt, um die Selbstheit zu begründen, die wir zunächst suchen, eben jene Natur, durch die in dem entstehenden Gegensatze das Wesen zum Ich wird, und sie genügt uns, noch ehe diese Entgegensetzung geschieht. Jedes Gefühl der Lust oder Unlust, jede Art des Selbstgenusses enthält für uns den Urgrund der Persönlichkeit, jenes unmittelbare Fürsichsein, das alle späteren Entwickelungen des Selbstbewußtseins wohl durch Gegensätze und Vergleichungen dem Denken verdeutlichen und in seinem Werthe durch diese Verdeutlichung steigern mögen, das aber nicht sie erst durch diese Künste erzeugen. Mag es immerhin sein, daß Ich zu sich nur der sagen könne, der sich ein Nicht-Ich gegenüber denkt, von dem er sich unterscheidet, so muß doch, damit er in diesem Unterscheiden selbst sich nicht vergreife und sich selbst mit dem Nicht-Ich verwechsele, dieses sein unterscheidendes Denken von einer unmittelbar erlebten Gewißheit seiner selbst geleitet werden, von einem Fürsichsein, welches früher ist, als die unterscheidende Beziehung, durch die es dem Nicht-Ich gegenüber Ich wird. Zu demselben Ergebniß hat uns früher (I, 270 ff.) auf leichterem Wege eine andere Betrachtung geführt, auf welche zur Ergänzung und Verständigung hier zurückzuverweisen erlaubt sei. Sie zeigte uns, daß alles Selbstbewußtsein auf dem Grunde eines unmittelbaren Selbstgefühls ruht, welches auf keine Weise aus dem Gewahrwerden eines Gegensatzes gegen die Außenwelt entstehen kann, sondern seinerseits die Ursache davon ist, daß dieser Gegensatz als ein beispielloser, keinem andern Unterschiede zweier Objecte von einander

vergleichbarer empfunden werden kann. Das Selbstbewußtsein ist nur die später kommende Bemühung, mit den Mitteln der Erkenntniß diese erlebte Thatsache zu zergliedern, von dem Ich, das in dieser mit aller Lebendigkeit des Gefühls sich selbst ergreift, ein Gedankenbild zu gewinnen und es auf diese Weise künstlich für die Betrachtung in die Reihe der Gegenstände zu versetzen, in die es nicht gehört. Und so würden wir denn zu den beiden ersten Deutungen des Satzes, von dem wir sprechen, unsere Stellung so nehmen, daß wir zugäben, Ich sei *denkbar* nur in Beziehung auf Nicht-Ich, aber hinzufügten, es sei vorher außer jeder solchen Beziehung *erlebbar*, und hierin eben liege die Möglichkeit, daß es später in jener Form denkbar werde.

Aber nicht diese beiden Auslegungen, sondern die dritte ist dem Glauben an die Persönlichkeit Gottes, den wir zu begründen suchen, die hinderlichste. In der einen Form freilich, in welcher sie zuweilen vorkommt, würde sie für uns nicht Gegenstand erneuter Prüfung zu sein brauchen: dies dürfen wir vielmehr als endlich für uns feststehend betrachten, daß einem Wesen, in dessen Natur nicht als ein unableitbar Erstes dies Fürsichsein gegeben wäre, kein noch so wunderbarer Mechanismus begünstigender Bedingungen die Selbstheit verleihen würde. Mit völligem Schweigen können wir daher alle jene Versuche übergehen, welche nach übelgewählten Analogien der Sinnenwelt zu zeigen denken, wie eine ursprünglich nur nach außen gerichtete Thätigkeit des noch selbstlosen Wesens durch den Widerstand, den ihr die Welt des Nicht-Ich wie eine Fläche dem Lichtstrahl leiste, in sich zurückgelenkt und dadurch in das sich selbst erfassende Licht des Selbstbewußtseins verwandelt werde. Alles ist willkürlich an solchen Vorstellungen und kein Zug des gebrauchten Bildes giltig für das eigentliche Verhalten, das es verdeutlichen soll; bedeutungslose Einbildung jene nach außen gehende Thätigkeit, unnachweislich der Widerstand, den sie finden soll, unbegründet die Folgerung, daß sie durch ihn in ihren eigenen Weg zurückgelenkt werde, ganz unbegreiflich, wie sie durch diese Reflexion ihre Natur

verwandeln und aus blinder Thätigkeit zur Selbstheit des Für=sichseins werden könnte.

Von diesen Thorheiten abgesehen, die mehr als billig den Gedankenkreis unserer Philosophie beherrscht haben, finden wir eine achtbarere Form der Meinung, die wir bestreiten, mit dem Nachweis beschäftigt, daß jenes Fürsichsein dem Wesen freilich, dessen Natur es nicht wäre, durch keine äußere Bedingung an=erzeugt werden, aber auch in demjenigen, dessen Natur zu ihm fähig wäre, niemals sich entwickeln könne ohne die Mitwirkung einer Außenwelt und ihrer erziehenden Einflüsse. Denn von Eindrücken der Außenwelt, die wir erwarten müssen, stammt uns nicht nur aller Inhalt unserer Vorstellungen, sondern auch die Gelegenheit zu allen jenen Gefühlen, in denen noch ohne bewußte gegensätzliche Beziehung gegen ein Nicht=Ich das Ich für sich seiend sich selbst genießen könnte. Es ist kein Gefühl denkbar, das nicht in einer bestimmten Form der Lust und Unlust eine bestimmte Lage des Wesens, eine besondere Phase seiner Thätig=keit und seines Leidens genösse; aber weder Leiden ist möglich ohne einen fremden Eindruck, der es hervorruft, noch Thätigkeit ohne einen spannenden Punkt außerhalb, der ihr Ziel und Rich=tung gibt. Und wie im Einzelnen, so im Ganzen. In jedem einzelnen Gefühle besitzt das Fürsichseiende sich nur zum Theil; ob es in Wahrheit und vollständig für sich sei, hängt von der Mannigfaltigkeit der äußern Antriebe ab, die den ganzen Reich=thum seiner Natur allmählich anregen und zu Selbstgenuß ver=werthen: so ist die Ausbildung aller Persönlichkeit an das Da=sein und die Einwirkung einer Außenwelt und an die Mannig=faltigkeit und Reihenfolge dieser Einwirkungen gebunden; sie würde auch für Gott nur unter gleichen Bedingungen mög=lich sein.

Es reicht nicht hin, das Gewicht dieses Einwurfs durch die Behauptung abzuschwächen, daß nur dem endlichen und verän=derlichen Wesen diese erziehende Anregung nöthig sei, nicht der Natur Gottes, die in ewiger Unveränderlichkeit als sich selbst wissende

Idee allen ihren Inhalt unabläſſig in ungetheilter Einheit zuſammenbeſitze. Obwohl das Richtige ſtreifend, würde dieſe Behauptung doch in dieſer Form unſere Vorſtellung von Gott auf andere Weiſe ſchädigen, denn ſie würde ſein Weſen einer ewigen Wahrheit gleichſetzen, einer ſolchen freilich, die nicht nur gälte, ſondern ſich ſelbſt ihrer bewußt wäre. Wie weit jedoch dieſe Perſonification eines Gedankens von der lebendigen Perſönlichkeit entfernt ſei, die wir ſuchen, fühlen wir unmittelbar; nicht nur die Kunſt langweilt uns, wenn ſie uns zumuthet, allegoriſche Statuen der Gerechtigkeit oder der Liebe zu bewundern, ſondern auch die Speculation regt ſofort unſern Widerſpruch auf, wenn ſie etwa einen ſich ſelbſt wiſſenden Satz der Identität oder eine ſelbſtbewußte Idee des Guten uns als den vollſtändigen Ausdruck einer Perſönlicheeit anbietet. Es fehlt dieſem Inhalte offenbar an einer weſentlichen Bedingung aller wahrhaften Realität: an der Fähigkeit zu leiden. Jede Idee, durch die wir in unſerem nachbildenden Erkennen die Natur eines Weſens zu erſchöpfen ſuchen, bleibt immer nur die Angabe einer Denkformel, durch welche wir für unſere Reflexion den inneren Zuſammenhang zwiſchen den lebendigen Thätigkeiten des Realen fixiren; das Wirkliche ſelbſt iſt das, was dieſer Idee ſich annimmt, den Widerſpruch gegen ſie als ſeine eigene Störung empfindet, ihre Verwirklichung als ſein eigenes Streben unternimmt und will. Nur dieſer in Gedanken unauflösliche Kern, deſſen Sinn und Bedeutung wir eben nur in der unmittelbaren Selbſterfahrung unſeres geiſtigen Daſeins erleben und ſtets mißverſtehen, wenn wir ihn irgendwoher zu conſtruiren verſuchen, iſt das lebendige Subject der Perſönlichkeit, die deshalb nie einer unveränderlich giltigen Wahrheit, ſondern nur dem veränderlich Leidenden und Zurückwirkenden eigen ſein kann. Nur flüchtig deuten wir nebenher auf die unüberwindlichen Schwierigkeiten hin, die dem Verſuche ſolcher Perſonification von Ideen entgegentreten würden, wenn es ſich weiter darum handelte, das Verhältniß zu beſtimmen, in welchem die ſo perſonificirten zu dem veränderlichen Weltlaufe ſtänden;

es würde sich sofort zeigen, daß sie so wenig, als die früher besprochene Weltordnung der Wiederergänzung zu einem leidenden und wirkenden Wesen würden entbehren können.

Dennoch ist die Uebertragung der Bedingungen endlicher Persönlichkeit auf die des Unendlichen nicht im Recht. Denn davor müssen wir uns doch hüten, in der Fremdheit der Außenwelt, darin, daß sie nicht Ich ist, die Quelle der Kraft zu suchen, mit welcher sie die Entwickelung des Ich hervorlockt; nur dadurch ist sie wirksam, daß sie dem endlichen Geiste veranlassende Anregungen zur Thätigkeit zuführt, welche dieser aus seiner eigenen Natur nicht erzeugen kann. In dem Begriffe des endlichen Wesens liegt es, seine bestimmte Stelle im Ganzen zu haben, das also nicht zu sein, was das Andere ist, und doch zugleich als Glied des Ganzen in seiner ganzen Entwickelung auf dies Andere bezogen und zur Uebereinstimmung mit ihm genöthigt zu sein. Die Formen seiner Thätigkeit quellen auch dem endlichen Wesen aus seinem eigenen Innern, und weder der Inhalt seiner Sinnesempfindungen, noch seine Gefühle, noch die Eigenthümlichkeit irgend einer andern seiner Aeußerungen wird ihm von außen gegeben; aber die Anreize seines Handelns treten ihm allerdings alle aus jener Außenwelt entgegen, zu der es durch die Endlichkeit seiner Natur in die Stellung des Theiles gebracht ist, welcher von dem bestimmenden Ganzen Ort, Zeit und Art seiner Entwickelung vorgezeichnet erhalten muß. Von dem unendlichen Wesen, das alles Endliche in sich befaßt und ihm der Grund seiner Natur und seiner Wirklichkeit ist, gilt nicht dieselbe Betrachtung; es bedarf nicht, wie wir zuweilen mit sonderbarer Verschiebung des richtigen Standpunktes meinen, eines äußeren Antriebes seines Lebens, sondern von Anfang an liegt in seinem Begriffe der Mangel nicht, der uns für das endliche Wesen jenen Antrieb nothwendig und die Wirksamkeit desselben denkbar macht. Ohne alle Verpflichtung irgend einer Uebereinstimmung mit dem, was nicht Es selbst wäre, wird es vollkommen selbstgenügsam auch die Gründe für jeden Entwickelungs-

schritt seines Lebens in seiner eigenen Natur besitzen. Ein schwaches Gleichniß, und doch nicht ganz unwesentliches Gleichniß, sondern zum Theil Beispiel der Sache selbst, bietet uns auch der endliche Geist in seinem Erinnerungslaufe. Anfangs allerdings von äußeren Eindrücken angeregt, breitet sich auch unsere Vorstellungswelt zu einem Strome aus, der ohne neue Anregungen der Außenwelt durch die fortwogende Wechselwirkung seiner eigenen Bewegungen des Neuen genug erzeugt, und in Werken der Phantasie, in Erfindungen der Ueberlegung, in Kämpfen der Leidenschaft ein gutes Theil lebendiger Entwicklung, nämlich ebenso viel zu Stande bringt, als der Natur des endlichen Wesens ohne beständig erneuerte Orientirung durch Wechselwirkung mit dem Ganzen, in dem es befaßt ist, zu Theil werden kann. Mit dem Wegfall dieser Schranken der Endlichkeit fällt daher keine erzeugende Bedingung der Persönlichkeit hinweg, die nicht in der Selbstgenügsamkeit des Unendlichen ihren Ersatz fände, sondern das, was dem endlichen Geiste nur annähernd möglich ist, die Bedingtheit seines Lebens durch ihn selbst, findet schrankenlos in Gott statt, und es bedarf keines Gegensatzes zu einer Außenwelt für ihn.

Natürlich bleibt die Frage noch zurück, was nun in Gott dem ersten Anstoße entspreche, den der Vorstellungslauf des endlichen Geistes von der Außenwelt empfange? Aber die Frage selbst schließt doch die Antwort ein. Denn wenn durch den von außen empfangenen Anstoß das innere Leben des Geistes den Anfang seiner Bewegung erhält, die es später durch eigene Kraft fortsetzt, woher rührt dann die Bewegung der Außenwelt, durch die sie jenen Anstoß zu geben fähig würde? Eine kurze Ueberlegung reicht hin, um uns zu überzeugen, daß unsere Weltansicht, wie sie auch ausfallen möge, irgendwo und irgendwie die geschehende Bewegung selbst als ursprünglich gegebene Wirklichkeit anerkennen müsse und nie sie aus Ruhe zu erzeugen vermöge. Und dieser Hinweis mag hier genügen, wo wir es vermeiden wollen, durch Eingehen auf die Frage nach der Natur der Zeit

die vorhandenen Schwierigkeiten zu vermehren. Wenn wir das innere Leben des persönlichen Gottes, den Strom seiner Gedanken, seiner Gefühle, seines Willens als einen ewigen und anfangslosen, nie in Ruhe gewesenen und aus keinem Stillstand zur Bewegung angeregten bezeichnen, so muthen wir der Einbildungskraft keine andere und größere Leistung zu, als die, welche ihr von jeder materialistischen oder pantheistischen Ansicht angesonnen wird. Ohne eine ewige ursachlose Bewegung der Weltsubstanz oder ohne die Voraussetzung bestimmter schlechthin anzuerkennender Anfangsbewegungen der unzähligen Weltelemente kann weder diese noch jene zu einer Erklärung des bestehenden Weltlaufs gelangen, und alle Parteien werden sich überzeugen müssen, daß die Zersplitterung der Wirklichkeit in ein ruhendes Sein und eine Bewegung, von der es später ergriffen wird, zu jenen Fictionen gehört, die nur für die gewöhnlichen Unternehmungen unserer Reflexion ihre Vortheile haben, aber ihre völlige Unzulässigkeit verrathen, sobald wir über den Wechselzusammenhang der Welteinzelheiten zu den ersten Anfängen des Ganzen aufzusteigen versuchen.

Die gewöhnlichen Bedenken gegen die Möglichkeit persönlicher Existenz des Unendlichen haben uns nicht in unserer Ueberzeugung wanken gemacht. Aber indem wir sie zu widerlegen suchten, haben wir das Gefühl gehabt, einen Standpunkt einzunehmen, den überhaupt nur die wunderlichste Verkehrung aller natürlichen Verhältnisse hervorbringen konnte. Der Lauf der philosophischen Gedankenentwicklung hat uns in die Lage gebracht, nachweisen zu müssen, daß dem Unendlichen die Bedingungen der Persönlichkeit nicht entgehen, die wir in dem Endlichen antreffen; der natürliche Zusammenhang der Sache müßte uns vielmehr zu dem Nachweis anregen, daß von der vollen Persönlichkeit, die nur dem Unendlichen möglich ist, ein schwacher Abglanz auch dem Endlichen gegeben sei; denn nicht erzeugende Bedingungen des Fürsichseins, sondern Hindernisse seiner unbedingten Entwicklung sind die Eigenthümlichkeiten des Endlichen, auf die wir

mit Unrecht ſeine Befähigung zu perſönlichem Daſein zurückzuführen pflegen. Denn das endliche Weſen wirkt überall mit Kräften, die es ſich nicht gegeben, und nach Geſetzen, die es nicht geſtiftet hat, mit den Mitteln einer geiſtigen Organiſation alſo, die nicht in ihm allein, ſondern in unzähligen ſeines Gleichen verwirklicht iſt. Daher ſcheint es ihm in ſeiner Selbſtbetrachtung leicht ſo, als läge in ihm ſelbſt eine dunkle unbekannte Subſtanz, Etwas, was im Ich doch nicht Ich ſelbſt iſt und woran, als an ihren Träger, die ganze perſönliche Entwicklung geknüpft iſt. Daher jene nie ganz zu beſchwichtigenden Fragen, was denn doch wir ſelbſt ſind, was unſere Seele, was jenes dunkle, uns ſelbſt unbegreifliche, in unſern Gefühlen, unſern Leidenſchaften ſich regende, nie in vollkommenes Selbſtbewußtſein aufgehende Weſen unſer ſelbſt. Daß dieſe Fragen auftauchen können, beweiſt, wie wenig in uns Perſönlichkeit in dem Maße entwickelt iſt, das ihr Begriff zuläßt und verlangt. Sie kann vollkommen nur ſein in dem unendlichen Weſen, das beim Ueberblick aller ſeiner Zuſtände oder Handlungen nirgends einen Inhalt ſeines Leidens oder ein Geſetz ſeines Wirkens findet, deſſen Sinn und Urſprung ihm nicht ganz durchſchaulich und aus ſeiner eigenen Natur erklärlich wäre. Die Stellung des endlichen Geiſtes ferner, die ihn als Glied des Ganzen an einen beſtimmten Ort der Weltordnung feſſelt, bringt es mit ſich, daß ſein inneres Leben durch allmählich von außen an ihn herantretende Reize geweckt wird, und nach Geſetzen eines pſychiſchen Mechanismus verläuft, der den einzelnen Vorſtellungen, Gefühlen und Strebungen einander zu drängen und zu verdrängen gebietet. Nie gibt es deshalb eine Zuſammenfaſſung des ganzen Selbſt in Einem Augenblick, niemals bietet uns unſer Selbſtbewußtſein ein vollendetes Geſammtbild unſers Ich, weder ſeiner gleichzeitigen Natur, noch viel weniger der Einheit in ſeiner zeitlichen Entwicklung. Immer erſcheinen wir uns ſelbſt von einem einſeitigen Geſichtspunkte aus, auf den uns die eben verlaufenden Bewegungen unſers Innern geſtellt haben, und der nur einen geringen Theil unſers

Weſens überſehen läßt; immer wirken wir auf an uns kommende Reize nach den einſeitigen Antrieben dieſes zufälligen partiellen Selbſtbewußtſeins zurück; nur in beſchränktem Maße können wir mit Recht ſagen, daß wir handeln; meiſtens wird in uns gehandelt durch die einzelnen Vorſtellungsgruppen oder Gefühle, welchen der pſychiſche Mechanismus in jedem Augenblicke das Uebergewicht gab. Noch weniger ſind wir zeitlich ganz für uns. Dem Gedächtniß verſchwindet Vieles, aber am meiſten entgehen ihm nach und nach die individuellen Stimmungen. Viele Gedankenkreiſe, in denen unſere Jugend heimiſch war, können wir uns im Alter nur noch wie fremde Erſcheinungen vergegenwärtigen; zu Gefühlen, in denen wir einſt begeiſtert ſchwelgten, finden wir kaum noch einen Rückweg mehr, kaum einen Nachglanz, der uns die Macht nachempfinden ließe, die ſie einſt über uns ausübten; Beſtrebungen, die einſt den unveräußerlichſten Kern unſers Ich zu bilden meinten, erſcheinen auf dem andern Wege, den uns das ſpätere Leben führte, als undeutbare Verirrungen, zu denen die Antriebe uns längſt nicht mehr begreiflich ſind. In der That, wir haben wenig Grund, von der Perſönlichkeit endlicher Weſen zu ſprechen; ſie iſt ein Ideal, das, wie alles Ideale, nur dem Unendlichen eigen iſt in ſeiner Unbedingtheit, uns aber, wie alles Gute, nur bedingt und darum unvollkommen zu Theil wird.

Der einfachere Inhalt dieſes Abſchnittes bedarf kaum der kurzen wiederholenden Zuſammenfaſſung, durch welche wir jetzt ſeine Ergebniſſe den früheren anſchließen.

10. Selbſtheit, das Weſen aller Perſönlichkeit, beruht nicht auf einer geſchehenen oder geſchehenden Entgegenſetzung des Ich gegen ein Nicht-Ich, ſondern beſteht in einem unmittelbaren Fürſichſein, welches umgekehrt den Grund der Möglichkeit jenes Gegenſatzes, da, wo er auftritt, bildet. Selbſtbewußtſein iſt die durch die Mittel der Erkenntniß zu Stande kommende Deutung

dieſes Fürſichſeins, und auch dieſe iſt keineswegs nothwendig an die Unterſcheidung des Ich von einem ſubſtantiell ihm gegenüberſtehenden Nicht-Ich gebunden.

11. In der Natur des endlichen Geiſtes als ſolchen liegt der Grund, daß die Entwicklung ſeines perſönlichen Bewußtſeins nur durch Einwirkungen des Weltganzen, welches er nicht iſt, alſo durch Anregung des Nicht-Ich geſchehen kann, nicht deshalb, weil er des Gegenſatzes zu einem Fremden bedürfte, um für ſich zu ſein, ſondern weil er auch in dieſer Rückſicht, wie in jeder andern, die Bedingungen ſeiner Exiſtenz nicht in ſich ſelbſt hat. Dieſe Beſchränkung begegnet uns nicht in dem Weſen des Unendlichen, ihm allein iſt deshalb ein Fürſichſein möglich, welches weder der Einleitung noch der fortdauernden Entwicklung durch Etwas bedarf, was nicht Es ſelbſt iſt, ſondern in ewiger anfangsloſer innerer Bewegung ſich in ſich ſelbſt erhält.

12. Vollkommene Perſönlichkeit iſt nur in Gott, allen endlichen Geiſtern nur eine ſchwache Nachahmung derſelben beſchieden; die Endlichkeit des Endlichen iſt nicht eine erzeugende Bedingung für ſie, ſondern eine hindernde Schranke ihrer Ausbildung.

Fünftes Kapitel.

Gott und die Welt.

Der Urſprung der ewigen Wahrheiten und ihr Verhältniß zu Gott. — Die Schöpfung als Wille, als That, als Emanation. — Die Erhaltung und Regierung und die Idealität der Zeit. — Der Urſprung des Wirklichen. Das Uebel und das Böſe. — Das Gute, die Güter und die Liebe. — Die Einheit der drei Principien in der Liebe.

Auf Einen unbedingten Urgrund führten wir die Mannigfaltigkeit des Wirklichen zurück; nicht in einem Geſetz, nicht in einer Idee, nicht in einer Weltordnung, ſondern nur in einem Weſen, welches zu wirken und zu leiden fähig iſt, fanden wir

dann dieſes Eine, das der Vielheit des Endlichen Zuſammenhang und den einzelnen Dingen die Möglichkeit der Wechſelwirkung gebe; nur in einem Geiſte endlich, der ſich ſelbſt beſitzt, und für ſich iſt, nicht in einer Subſtanz, die mit blindem Triebe ſich entwickelt, entdeckten wir in Wahrheit die Weſenhaftigkeit, die wir für dies Höchſte verlangen mußten. Der raſche Schritt, mit welchem wir dieſes Ziel unſerer Gedanken zu erreichen ſuchten, hat uns an Schwierigkeiten vorübergeführt, zu denen wir zurückkehren.

Befriedigen können unſere Vorſtellungen auch über Gott und göttliche Dinge nur dann, wenn ſie den allgemeinen Geſetzen des Denkens und jenen Wahrheiten entſprechen, welche unſere Vernunft uns als verpflichtend für jeden Gegenſtand unſerer Beurtheilung vorhält. Auch das Höchſte, das wir als unbedingten und ſchöpferiſchen Grund aller Wirklichkeit verehren, unterliegt daher, ſobald es Gegenſtand unſerer Unterſuchung wird, leicht dem Scheine, durch allgemeine Wahrheiten und Geſetze bedingt zu ſein, die unabhängig von ihm eine ihm ſelbſt voraufgehende Giltigkeit beſitzen. Nicht anders ſcheinen wir von der Weisheit Gottes ſprechen zu können, als ſo, daß wir auch ihr gegenüber eine Wahrheit denken, deren für ſich giltiger Inhalt von Gott erkannt, alſo vorgefunden wird; nicht anders von ſeiner Gerechtigkeit oder irgend einer ſeiner ethiſchen Vollkommenheiten als ſo, daß auch ſie nur die unwandelbare und ausnahmloſe Angemeſſenheit ſeines Weſens zu einem Ideal alles Guten ausdrücken, deſſen ewiger Werth für ſich feſtſteht; ſelbſt die ſchöpferiſche Thätigkeit, indem ſie die Geſtalten des Wirklichen hervorbringt, wird uns verſtändlich faſt nur als eine überlegende Wahl, die aus der Fülle an ſich denkbarer, durch ſich möglicher Formen des künftig Seienden, wie aus einem ihr dargebotenen Schatze die, welche ſie will, zur Wirklichkeit beruft. Vereinbar iſt Dies alles mit jener Unbedingtheit nicht, die dem höchſten Wirklichen nicht nur in Bezug auf ſein Daſein, ſondern auch ſo zukommen muß, daß es Form und Gegenſtand ſeiner Thätigkeit nur durch ſich ſelbſt beſtimmt.

Wir spalten die Erörterung dieser Schwierigkeiten und vereinigen in einer Frage nach dem Ursprung der ewigen Wahrheiten die Erläuterung des Verhältnisses, in welchem zu dem Wesen Gottes die Gesetze des Erkennens und des Geschehens einerseits, die der sittlichen Werthbestimmung anderseits stehen; erst später wenden wir uns der Ueberlegung zu, in welcher Weise die Formen der Wirklichkeit in derselben göttlichen Natur begründet zu denken sind.

Die unbefangene Betrachtung der Welt pflegt arglos so zu verfahren, als bewegte sich selbstverständlich auch Gottes Wirken innerhalb der Grenzen, welche die allgemeinen Gesetze alles Seins und Geschehens überhaupt als Spielraum jeder denkbaren Thätigkeit freilassen. Ausdrücklich hierüber befragt, mag der religiöse Glaube zuweilen etwas zögern; aber meist gibt er doch seine stillschweigende Voraussetzung zu und erkennt die ewigen Wahrheiten als ein unbedingt Erstes an, als eine schlechthin giltige Nothwendigkeit, der auch die lebendige Wirklichkeit Gottes unterworfen sei. Sehen wir jetzt ab von dem Widerspruch, den diese Meinung offenbar gegen die Unbedingtheit Gottes einschließt, so ist sie nicht minder unmöglich um des andern willen, den sie gegen das Wesen der Wahrheit enthält. Nur dem einzelnen endlichen Dinge gegenüber kann ein einzelnes Gesetz, noch ehe es in ihm verwirklicht ist, als eine außer ihm bestehende Macht erscheinen; denn seine Wirklichkeit hat dann dies Gesetz in der Gesammtheit der übrigen Dinge, in deren Zuständen es verkörpert vorliegt, und durch deren zusammenhängendes Wirken es ihm möglich wird, auch das sich zu unterwerfen, was augenblicklich seiner Botmäßigkeit sich noch entzieht. Dem Ganzen der Wirklichkeit dagegen oder dem höchsten Einen, aus dem sie fließt, kann nicht die Gesammtheit der Wahrheit als eine dann im Leeren für sich bestehende Macht vorangehen; denn Wahrheiten

sind nicht, sondern gelten nur. Sie schweben nicht zwischen, außer oder über dem Seienden; als Zusammenhangsformen mannigfaltiger Zustände sind sie vorhanden nur in dem Denken eines Denkenden, indem es denkt, oder in dem Wirken eines Seienden in dem Augenblick seines Wirkens. Beherrschen sie nicht nur die Gegenwart, sondern auch die Zukunft mit, so vermögen sie doch auch dies nicht, weil sie über und außer allem Wirklichen und allem Zeitverlauf in ewiger Glorie thronten, sondern nur, weil sie, in dem Wirklichen wirklich, durch dessen Wirken jeden Augenblick neu entstehen. In unabgebrochener Stetigkeit erhält durch sein Wirken das Seiende, und überliefert gleichsam sich selbst von Augenblick zu Augenblick, dieselben Formen seines Seins, seiner Zustände und des Zusammenhanges derselben und erzeugt so in jedem Moment die Bedingungen der Macht wieder, welche die Wahrheit auf es selbst ausübt. Wäre es denkbar, daß der Weltlauf in einem Augenblick die bewirkenden Ursachen dessen nicht enthielte, was die Wahrheit geböte, so wäre diese Wahrheit nicht mehr in der Welt, und gewiß, wer sie auch dann noch, außer der Welt, in ihrer stillen Giltigkeit bestehend denken wollte, würde nicht zu sagen wissen, wie es geschehen könnte, daß die Wirklichkeit ihr wieder unterworfen würde. Unmöglich ist es daher, daß in irgend einer Weise ein Reich ewiger Wahrheiten außer Gott als Gegenstand seiner Anerkennung, oder vor ihm als Richtschnur seines Wirkens bestehe, und diese Unmöglichkeit verschwindet nicht, wenn wir die beiden räumlich-zeitlichen Ausdrücke vermeiden, deren bildlichen Gebrauch wir uns eben verstatteten. Nur ein nutzloser Wechsel der Bezeichnung würde es sein, wenn wir jene Wahrheiten nicht außer und vor Gott, sondern in und mit ihm sein ließen; als allgemeine Nothwendigkeiten gedacht, denen das göttliche Wesen nur als ein Beispiel neben anderen unterläge, würden sie auch dann noch jene unmögliche, über alle Wirklichkeit hinausreichende und ihr vorangehende Geltung beanspruchen, die wir ihnen absprechen mußten, und würden ebendeshalb zugleich fremde, beschränkende Bedin-

gungen für das ſein, wodurch das Weſen Gottes ſich von allen anderen Beiſpielen ihrer Macht unterſchiede.

An die verkehrte Vorſtellung einer ſelbſtändigen Wahrheit, die der Wirklichkeit Geſetze gäbe, iſt unſer Gedankengang zu ſehr gewöhnt, um an ihren Widerſprüchen Anſtoß zu nehmen. Um ſo mehr findet ſich das natürliche Gefühl durch den offenbaren Abbruch beleidigt, welchen die nothwendig feſtzuhaltende Unbedingtheit Gottes durch ſeine Unterwerfung unter eine von ihm unabhängige Wahrheit erfährt. So entſchließt denn eine zweite Form der Auffaſſung ſich dazu, auch die ewigen Wahrheiten als Geſchöpfe Gottes zu betrachten, die Gott auch hätte nicht ſchaffen oder anders ſchaffen können als ſie ſind. Auch dieſe Meinung endet raſch in Widerſinn und iſt unverträglich mit dem Begriffe der Wahrheit. Denn ſo wenig Wahrheiten für ſich beſtehen können außer dem Wirklichen, ſo wenig laſſen ſie ſich machen, und nie wird ein Gedanke von noch fraglicher Giltigkeit durch den Willen, durch die Anerkennung, durch das Gebot irgend Jemandes zu einer Wahrheit, die er vorher nicht geweſen wäre. Satzungen laſſen ſich ſtiften; aber Satzungen ſind nur Gebote, die eine an ſich denkbare Ordnung eines Verhältniſſes aus einer Menge anderer gleich denkbarer wählen, und ſie geben der gewählten zwar wirkſame Geltung, aber nie die innere Nothwendigkeit, die ihrer Natur fehlt. Damit aber die Satzung ſelbſt geſtiftet werden könne, muß eine an ſich und durch ſich ſelbſt giltige Wahrheit vorangehen, nach deren Ausſpruch Mögliches von Unmöglichem, und die Fälle, denen die feſtzuſetzende Ordnung gilt, von denen unterſcheidbar werden, welchen ſie nicht gilt. Iſt nun undenkbar, daß durch Schöpfung *irgend* eine Wahrheit entſtehe, ſo iſt noch unfaßbarer eine ſchöpferiſche Thätigkeit, die auf ein ſo unmögliches Ziel gerichtet wäre, *alle* Wahrheit erſt zu erzeugen. Denn wie man ſie auch denken möge: ſo lange durch ſie etwas entſtehen ſoll, was ohne ſie nicht wäre, ſo lange muß ſie irgend einen Hergang bilden, in welchem ſie als erzeugende Bedingung ihre Folge zu Stande bringt. In einer

Welt aber, in der es noch keine Wahrheit gäbe, was würde in dieſer Welt, wenn ſie denkbar wäre, Bedingung heißen können, und was Folge dieſer Bedingung? worin würde die Bürgſchaft dafür liegen, daß Eines mit dem Andern zuſammenhinge, daß irgend ein Thun einen Erfolg überhaupt hätte und zwar den einen, auf den es zielt, den andern nicht, auf den es nicht zielt?

Das Mißlingen dieſer beiden äußerſten Auffaſſungen ſucht eine vermittelnde dritte zu vermeiden, indem ſie die ewigen Wahrheiten weder für Gegenſtände der Anerkennung, noch für Geſchöpfe der Willkür Gottes, ſondern für die nothwendigen Conſequenzen ſeines eigenen Weſens erklärt. Sie täuſcht ſich jedoch, wenn ſie durch dieſen Ausdruck die Schwierigkeit beſeitigt glaubt. Soll es Sinn haben, daß irgend Etwas aus Gottes Natur folgerecht entſpringe, ſo müſſen wir in Gedanken wenigſtens ihm ein anderes Etwas gegenüberſtellen, deſſen Entſpringen aus derſelben Natur unfolgerecht geſchehen würde. Um beides zu unterſcheiden, bedürfen wir irgend eines allgemeinen, durch ſich ſelbſt giltigen Maßſtabes, mit welchem gemeſſen oder verglichen das Eine ſich als folgbar aus einem beſtimmten Grunde, das Andere ſich als nicht folgbar aus demſelben Grunde erkennen läßt. Auf ganz kurzem Wege finden wir uns daher zu der Nothwendigkeit zurückgeführt, eine unbedingte erſte Wahrheit als auch für Gottes Weſen verbindlich vorauszuſetzen, um nach ihrem Ausſpruch jene andern ewigen Wahrheiten, denen dieſe Ableitung gelten ſollte, als folgerichtige Erzeugniſſe der göttlichen Natur begreifen zu können. So fühlbar es uns auch ſein mag, daß dieſer Verſuch einem richtigen Antriebe folgt, ſo iſt doch dieſe Formulirung ſeines Ergebniſſes verfehlt und es bedarf anderer Ueberlegungen, um fruchtbar zu machen, was er Gutes enthält.

Die Erfolgloſigkeit aller dieſer Auffaſſungen, welche wir in den ſchroffſten und deswegen verſtändlichſten Formen vorführten, die ſie angenommen haben, wird durch die verſteckte Doppelſinnigkeit verſchuldet, mit welcher ſie den Namen Gottes verwenden. Wenn wir zweifeln, ob Gott die Wahrheit finde oder ſtifte, ob

gungen für das sein, wodurch das Wesen Gottes sich von allen anderen Beispielen ihrer Macht unterschiede.

An die verkehrte Vorstellung einer selbständigen Wahrheit, die der Wirklichkeit Gesetze gäbe, ist unser Gedankengang zu sehr gewöhnt, um an ihren Widersprüchen Anstoß zu nehmen. Um so mehr findet sich das natürliche Gefühl durch den offenbaren Abbruch beleidigt, welchen die nothwendig festzuhaltende Unbedingtheit Gottes durch seine Unterwerfung unter eine von ihm unabhängige Wahrheit erfährt. So entschließt denn eine zweite Form der Auffassung sich dazu, auch die ewigen Wahrheiten als Geschöpfe Gottes zu betrachten, die Gott auch hätte nicht schaffen oder anders schaffen können als sie sind. Auch diese Meinung endet rasch in Widersinn und ist unverträglich mit dem Begriffe der Wahrheit. Denn so wenig Wahrheiten für sich bestehen können außer dem Wirklichen, so wenig lassen sie sich machen, und nie wird ein Gedanke von noch fraglicher Giltigkeit durch den Willen, durch die Anerkennung, durch das Gebot irgend Jemandes zu einer Wahrheit, die er vorher nicht gewesen wäre. Satzungen lassen sich stiften; aber Satzungen sind nur Gebote, die eine an sich denkbare Ordnung eines Verhältnisses aus einer Menge anderer gleich denkbarer wählen, und sie geben der gewählten zwar wirksame Geltung, aber nie die innere Nothwendigkeit, die ihrer Natur fehlt. Damit aber die Satzung selbst gestiftet werden könne, muß eine an sich und durch sich selbst giltige Wahrheit vorangehen, nach deren Ausspruch Mögliches von Unmöglichem, und die Fälle, denen die festzusetzende Ordnung gilt, von denen unterscheidbar werden, welchen sie nicht gilt. Ist nun undenkbar, daß durch Schöpfung *irgend* eine Wahrheit entstehe, so ist noch unfaßbarer eine schöpferische Thätigkeit, die auf ein so unmögliches Ziel gerichtet wäre, *alle* Wahrheit erst zu erzeugen. Denn wie man sie auch denken möge: so lange durch sie etwas entstehen soll, was ohne sie nicht wäre, so lange muß sie irgend einen Hergang bilden, in welchem sie [redacted] zeugende Bedingung ihre Folge zu Stande bringt.

Er das Gute wolle, oder ob gut werde, was er will, so müssen wir zuerst Klarheit über die Frage haben: ist der Gott, den diese Sätze nennen, schon als der volle und ganze Gott gedacht, den unser religiöses Bewußtsein sucht und bekennt, und sind in seinem Begriffe die Thätigkeiten oder Eigenschaften, welche die Prädicate derselben Sätze bilden, so bereits eingeschlossen, daß die Form des Satzes nur dient, sie nach Art analytischer Urtheile zur Verdeutlichung noch einmal auszusondern? oder ist der Name Gottes hier nur eine vorläufige, Künftiges vorausnehmende Bezeichnung eines Wesens, dem der Inhalt dieser Prädicate noch nicht zukommt, so daß die Sätze in der Weise synthetischer Urtheile irgend einen Vorgang, irgend eine Thätigkeit oder ein Geschehen ausdrücken, das darauf gerichtet wäre, jenes Wesen mit diesen Prädicaten erst noch auszustatten? Daß nun die zweite dieser Annahmen religiös bedeutungslos und an sich undenkbar sei, versuchen wir an zwei bekannten Fragen zu verdeutlichen, um welche sich, wie um zwei Vertreter der metaphysischen und der ethischen Schwierigkeiten in dieser Sache, der Streit der Meinungen zusammengezogen hat.

Die erste von ihnen, ob Gott anerkenne oder bewirke, daß $2 \times 2 = 4$ ist, und ob er bewirken könne, daß $2 \times 2 = 5$ sei, ist nicht glücklich im Ausdrucke dessen, was hier in Frage steht. Sie gibt den Eindruck, als handle es sich darum, ob Gott anstatt der einen Gleichung, die jetzt Wahrheit ist, die andere, welche falsch ist, willkürlich zum Range einer Wahrheit erheben könne. Aber damit würde er die Wahrheit überhaupt nicht schaffen, sondern voraussetzen. Denn damit irgend ein Satz in der Form einer Gleichung ausgesprochen werden könne, damit also die richtigen, fraglichen oder irrigen Sätze $a = a$, $a = b$, $a =$ non a überhaupt einen vorstellbaren Sinn haben, von dessen Wahrheit oder Unwahrheit die Rede sein könnte, dazu ist unerläßlich, daß jeder dieser Buchstaben einen Inhalt bezeichne, der für sich etwas Beständiges, sich selbst Gleiches, von Anderem Unterschiedenes ist, und deshalb mit einem nur ihm allein angehörigen Namen genannt werden kann. Von jedem einzelnen

Elemente alſo, das zu einem andern in irgend eine wahre oder falſche Beziehung gedacht werden ſoll, muß das Geſetz der Identität mit ſich ſelbſt als die einfachſte Wahrheit vorher gelten, ohne die es weder andere Wahrheiten, noch Unwahrheit geben kann. Allgemeiner ausgedrückt würde daher jene Frage bedeuten: kann der Wille Gottes das Geſetz der Identität überhaupt feſtſtellen, um auf Grund deſſelben ein einzelnes Verhältniß wahr zu machen, welches ihm widerſpricht? Aber die Beantwortung dieſer Frage hat durchaus kein Intereſſe; es gibt kein natürliches und unvermeidliches Motiv, ſie aufzuwerfen. Wer ſie zu Gunſten einer unbedingten Allmacht Gottes glaubte bejahen zu müſſen, würde in Frage und Antwort immer wieder die Begriffe des Widerſprechenden und des Nichtwiderſprechenden als mit beſtimmter Bedeutung ſchon feſtſtehende behandeln, *ehe* noch jene Allmacht ſich entſchiede, wie ſie ſich zu ihnen verhalten wolle. Entſchiede ſie ſich nun dafür, das Widerſprechende, d. h. das, was *vor* ihrer Entſcheidung bereits Widerſprechendes war, zu einer Wahrheit zu machen, ſo würde ſie nicht *alle* Wahrheit ſchaffen, nicht den Begriff der Wahrheit gründen, ſondern nur eine Willkür ſein, welche die vorgefundene Wahrheit möglichſt wieder zu verderben ſtrebte. Kein religiöſes Bedürfniß veranlaßt uns, eine ſo ſinnloſe Allmacht in Gott zu ſuchen. Man muß daher den zweiten Theil jener vielaufgeworfenen Frage fallen laſſen und auf den erſten ſich beſchränkend nur daran denken, ob die Wahrheit, welche *noch nicht* iſt, durch Gott geſtiftet werden könne. Eine Allmacht nun, welche nur alles Mögliche vermöchte, würde freilich nur die größte unter allen endlichen Mächten ſein, aber eine ſolche, welche das Unmögliche könnte, wäre nicht minder endlich; denn ſie würde ein *an ſich*, d. h. ohne ihr Zuthun Unmögliches vorausſetzen, das ſie zu ermöglichen im Stande wäre; die wahre Allmacht kann nur diejenige ſein, welche das ganze unnennbare Gebiet erſt hervorbringt, innerhalb deſſen es einen vorher nicht vorhandenen Unterſchied des Wahren und des Unwahren, des Möglichen und des Unmöglichen gibt.

Sei dies nun der eigentliche Sinn des Schaffens der Wahrheit, wer ist dann der Gott, dem ihre Schöpfung von uns zugeschrieben wird? Ist es nicht der ganze volle Gott, in dessen Wesen wir alle Wahrheit bereits mitdenken, gilt vielmehr die Wahrheit für ihn, der sie schaffen wird, noch nicht, worin besteht dann sein Wesen und seine Allmacht anders, als in einem inhaltlosen, richtungslosen Können überhaupt, das allerdings völlig unbeschränkt erscheint, weil es weder Gegenstände vorfindet, auf die es sich beziehen könnte, noch Regeln, die es seinem Verfahren vorzeichnete? Aber diese Vorstellung bedeutet Nichts, was sein könnte. Wenn wir aus Beispielen verschiedenartiger Leistungen den allgemeinen Begriff der Fähigkeit oder der Macht bilden, so haben wir an ihm zwar eine logisch zulässige und im Denken verwendbare Abstraction, deren Inhalt aber nicht eher etwas Existirbares bezeichnet, bis wir ergänzen, was wir vorher abstrahirt haben. Wie es keine Bewegung gibt ohne Geschwindigkeit und Richtung, und keine, die, nachdem sie bereits wäre, Geschwindigkeit und Richtung erst erhielte, so ist keine Macht denkbar ohne Verfahrungsweise, kein leeres Können, das erst im Verlauf seiner Leerheit bestimmte Arten seines Wirkens fände. Auch Gottes Macht kann deshalb nicht inhaltlos und ohne Richtung, die sie nähme, gedacht werden; und gerade für sie ist die bestimmte Handlungsweise, in der sie dann besteht und welche für unsere Reflexion jede andere denkbare Handlungsweise ausschließt, keineswegs als eine Beschränkung ihrer Unbedingtheit zu fassen. Für ein endliches Wesen allerdings würde dieser Gesichtspunkt gelten; denn dieses findet die Wirkungsweisen, in die es seiner eigenen Natur nach nicht eingehen kann, als wirkliche Machtgebiete anderer Wesen neben sich vor, als solche, die ihm selbst verschlossen sind, und die deshalb unübersteigliche Grenzen seiner eigenen Wirksamkeit bilden. Nichts der Art besteht für das Unendliche; selbst der Grund aller Wirklichkeit, begründet es auch die verschiedenen Möglichkeiten mannigfaches Wirkens in ihr; ihm kann keine andere Art des Wirkens außer der seinigen als eine von ihm unab-

hängige, am wenigſten als eine ihm ſelbſt unzugängliche und verſagte Wirklichkeit gegenüberſtehen. Sollte endlich nicht nur in der Wirklichkeit, ſondern ſchon in der Denkbarkeit eines andern Wirkens, als dasjenige iſt, welches die Natur der göttlichen Allmacht bildet, eine Beeinträchtigung ihrer Unbedingtheit gefunden werden, ſo widerſprechen wir auch dem, und eben dieſer Widerſpruch wird geeignet ſein, den Sinn unſerer Meinung vollkommen deutlich zu machen.

Denn von dieſer Nothwendigkeit, in dem Begriffe jeder Macht eine beſtimmte Art und Weiſe ihres Wirkens mitzudenken, machen wir den Gebrauch, zu behaupten, daß eben das, was wir als Summe der ewigen Wahrheiten kennen, dieſe Wirkungsweiſe der Allmacht *ſei*, nicht aber von ihr *geſchaffen* werde, oder daß ſie ihre *Wirkungsweiſe*, nicht ihr *Product* ſei. Dies bedeutet zuerſt, daß Allmacht ein unvollſtändiger, nichts Wirkliches bedeutender Begriff bleibt, wenn nicht die ewige Wahrheit als die Richtung und Art ihres Wirkens mitgedacht wird; es bedeutet ferner, daß ebenſo die Wahrheit für ſich nicht, ſondern nur als Natur und ewige Gewohnheit des höchſten Wirkens wirklich iſt; es bedeutet endlich, daß Wahrheit als Wahrheit, d. h. als ein Ganzes in ſich verbundener und einander bedingender Gedanken gefaßt, nur ein abgeleitetes und ſecundäres Daſein in dem Denkenden hat, welcher ſie denkt. Ein Verſtand, der als Theil der Wirklichkeit ſeinerſeits ſelbſt von dieſen ewigen Gewohnheiten alles Wirkens beherrſcht wird, findet bei der Vergleichung der verſchiedenen Beiſpiele des Seins und Geſchehens die Wahrheiten als die allgemeinen Vorſtellungen auf, durch welche der Zuſammenhang des Einzelnen der Wirklichkeit, *nachdem* ihr Ganzes iſt, für ihn begreiflich wird. Für dieſen Verſtand entſteht dann erſt der trügeriſche Schein, als ſei dies Allgemeine, welches ſeinen Gedanken des Einzelnen als das frühere und bedingende Princip vorangedacht werden kann, auch aller Wirklichkeit als ein im ſchattenhaften Leeren der Unwirklichkeit dennoch ſchon beſtehendes und gebietendes Schickſal vorangegangen; für

ihn entſteht der Schein, als habe es, ehe denn die Welt und Gott war, bereits ein geordnetes Reich der Möglichkeiten und der Nothwendigkeiten gegeben; für ihn der Schein, als ſei das dann erſt nachkommende Wirkliche, indem es eine dieſer fertigen Formen annahm, eine dieſer Möglichkeiten realiſirte, dadurch der Endlichkeit und Beſchränktheit verfallen und nach dem Gebote jener ſchon beſtehenden Nothwendigkeit nun davon ausgeſchloſſen, das andere Mögliche zu ſein, das an einem unſagbaren Orte außerhalb aller Welt und Wirklichkeit auf eine unſagbare Weiſe fortwährend ein unſagbares, alle Wirklichkeit begrenzendes und beſchränkendes Daſein beſitze.

Es iſt ein völlig entſcheidender Punkt unſerer Weltanſicht, den wir hier berührt haben; aber nachdem er ſo oft und in mancherlei Geſtalten Gegenſtand unſerer Ueberlegung geweſen iſt, genügt für ihn der Ausdruck, den wir ihm eben gaben und durch den außer der erſten auch die zweite der aufgeworfenen Fragen mitbeantwortet iſt. Denn ſo unmöglich es ſich zeigt, die Wahrheit als Geſchöpf einer Allmacht zu denken, für welche ſie noch nicht gilt, ſo unmöglich iſt es, ſie als Object der Anerkennung für ein Weſen aufzufaſſen, das nicht durch ſich ſelbſt ihrer theilhaft wäre. Als Wahrheit anerkennen kann nur der die Wahrheit, für den ſie wahr iſt. Eine Intelligenz, die ohne eigene eingeborene Regel ihres Verfahrens nur als ein Spiegel diente, jegliches außer ihr Vorhandene zum Gewußtwerden zu bringen, würde, wenn überhaupt möglich wäre, ſie vorzuſtellen, Wahrheit und Irrthum mit gleicher Unparteilichkeit abbilden ohne ihren Unterſchied zu bemerken. Wahrheit kann der Verſtand nur finden, wo er den Inhalt ſeines Denkens übereinſtimmend mit einem Maßſtabe ſieht, den er in ſich ſelbſt trägt, d. h. übereinſtimmend mit den Geſetzen ſeines eigenen Verfahrens in der Verknüpfung des Gegebenen. Er erkennt ſie alſo nur an, ſofern ſie von allem Anfang an zu ſeinem eigenen Weſen gehört; eine Wahrheit, die ihm urſprünglich gegenüberſtände, würde er weder als ſolche begreifen, noch ſie thatſächlich ſo anerkennen, daß ſie ſpäter zur

Regel seiner Verfahrungsweise würde. Und so zeigt es sich denn in jeder Weise unmöglich, einen Gott, dem die Wahrheit noch nicht gilt, sei es als ihren Schöpfer oder sich ihr anbequemend, gegenüberzustellen; sie kann nicht durch seine That geschaffen werden, sondern nur durch sein Sein besteht sie; sie kann nicht außerhalb dessen sein, der sie anerkennen soll, sondern ihre Anerkennung ist nur denkbar als Erkennung des eignen Seins in ihr.

Es ist überflüssig, mit gleicher Weitläuftigkeit das zweite Beispiel, dessen wir gedachten, zu zergliedern. Auch das Gute kann weder Stiftung noch Gegenstand der Anerkennung für einen göttlichen Willen sein, der es nicht auf gleiche Weise, wie die Wahrheit, bereits in sich enthielte. Wäre Gott, ohne durch ethische Prädicate bestimmbar zu sein, nur eine Macht, die in irgend welcher Form der Lebendigkeit sich entwickelte, oder ein Wille, der nach irgend einer Richtung hinaus von Anfang an wirkte, so würde zwar Uebereinstimmung mit jenen Formen seiner Entwicklung oder Eingehn auf diese Richtung seines Wirkens eine Bedingung des Bestehens und der Wohlfahrt für alles Endliche sein, das von ihm abhinge; und wenn in diesem Endlichen ein Bewußtsein seines Daseins und seiner Lage bestände, so würden ihm jene Bedingungen als Gebote erscheinen, deren Vernachlässigung durch Furcht widerrathen und durch Reue bestraft würde. Aber der Begriff des Guten, als eines durch seine eigene Majestät verpflichtenden Ideals könnte dann nur durch einen schwer begreiflichen Irrthum der beschränkten Einsicht des Endlichen entstehen; nicht ableiten könnte man es aus einem solchen Willen, sondern müßte es für Täuschung erklären, an seine unbedingte Hoheit zu glauben. Aber auch Gegenstand der Anerkennung kann aus demselben Grunde das Gute nicht für Gott sein. Auch wenn keine Schmälerung der Unbedingtheit des göttlichen Wesens darin läge, daß außer ihm und von ihm unabhängig darüber entschieden sein sollte, was gut und nicht gut sei, so würde doch der Wille den Werth des so gegebenen Guten nur anerkennen können, wenn er selbst um seiner eigenen Natur willen längst

denſelben Werth darauf gelegt hätte, ganz ebenſo wie der Verſtand die gegebene Wahrheit nur als Wahrheit begreift, weil ſie für ihn ſelbſt wahr iſt. So zeigt ſich denn hier wie dort jene Spaltung unzuläſſig, welche die weſentlichſten Vollkommenheiten, durch die der Begriff Gottes erſt vollendet wird, dennoch von ihm trennen und eine dann ſtets unbegreiflich bleibende Natur Gottes als das ſchon beſtehende Weſen vorausſetzen möchte, dem nachher durch eine That, die auch ungethan, oder durch eine Geſchichte, die auch ungeſchehen bleiben könnte, jene Vollkommenheiten noch zukämen. Jeder ſolche Verſuch verkennt die willkührlichen Umwege, die unſer Denken bei der Betrachtung ſeines Gegenſtandes macht, für eine Bewegung des Gegenſtandes ſelbſt, der ewig ſich ſelbſt gleich auf einmal iſt, was unſere Gedanken nur nach einander begreifen.

In Schöpfung, Erhaltung und Regierung zerlegt das religiöſe Nachdenken die Beziehung Gottes zur Wirklichkeit, und dieſe drei Begriffe von göttlichem Walten machen wir zunächſt zum Gegenſtand einer Frage nach dem Formellen des Verhältniſſes, welches ſie zwiſchen Gott und der Welt bezeichnen; noch unberührt laſſen wir den Urſprung des erfinderiſchen Gedankens, durch den Gott dem Geſchaffenen Inhalt, dem Beſtehenden Ordnung, dem Geſchehen Plan und Richtung gegeben hat.

Die Schöpfung kann nicht in dem Sinne Gegenſtand der Forſchung ſein, daß wir einen Hergang ihres Zuſtandekommens ſuchten; es gibt ſolche Hergänge nur innerhalb einer ſchon beſtehenden Welt, deren wirkungsfähige Elemente geſetzlich zur Erzeugung eines Erfolgs verbindbar ſind. Aber Schöpfung, als geſchehen gedacht, begründet auch ein bleibendes Verhältniß zwiſchen Schöpfer und Geſchöpf, deſſen Sinn und religiöſen Werth wir um ſo mehr zu überlegen haben, als er nicht übereinſtimmend von Allen gedeutet wird. Iſt die Wirklichkeit ein Erzeugniß des

göttlichen Willens allein? oder iſt ſie eine That Gottes? oder endlich ein willenloſer Ausfluß ſeiner Natur? Indem wir die erſte dieſer Fragen bejahen, haben wir die Stimmung des religiöſen Gefühls nur theilweis für uns; in der Gegenwart namentlich dürfte ſie geneigter ſein, nur in einer That Gottes das zu finden, was ſie mit dem Begriffe des Schaffens überhaupt will. Denn einen lebendigen Gott, nach dem es ſich ſehnt, glaubt das Gemüth nur dann zu beſitzen, wenn ihm erlaubt iſt, von einer Schöpfungsarbeit zu ſprechen, in welcher Gott, jeden kleinſten Theil der entſtehenden Wirklichkeit mit ſeinem lebendigen Weſen durchdringend, erſt in Wahrheit erzeugen würde, was nach unſerer Auffaſſung nur bei Gelegenheit ſeines Willens wie aus ſich ſelbſt entſtehen würde.

Wenn eine Bewegung unſerer Glieder auf unſern Willen nur zu folgen ſchiene, ſo würden wir ſie kaum mehr für unſere anſehen; ſie würde unſerem eignen Weſen ſo fremd ſein, wie uns in der That die weiteren Erfolge erſcheinen, die unſer Thun in der Außenwelt fortwirkend hervorbringt: ſie rühren zwar von uns her, aber wir ſind nicht mehr in ihnen gegenwärtig. Nun iſt es nicht ſo; ganz unmittelbar glauben wir vielmehr im Augenblicke der Bewegung zu fühlen, wie unſer Wille ſelbſtarbeitend in die Glieder übergeht; ganz unmittelbar meinen wir jeden kleinſten Nachlaß oder Zuwachs der Spannung mitzuempfinden, den er von Moment zu Moment wechſelnd in den lebendigen Gliedern hervorbringt; und alles Dies geſchieht nicht wie fern von uns, ſo daß wir es mittelbar erführen, ſondern wir ſelbſt glauben an jedem Punkte gegenwärtig zu ſein, an welchem ſich dieſe Vorgänge ereignen; ja es ſcheint uns, als fühlten wir deutlich, wie unſere thätige Kraft auch in den behandelten fremden Gegenſtand wirkſam übergeht und das Nicht-Ich gleichſam in ſeiner eigenen Heimat durchdringt und bändigt. Dieſer Selbſtgenuß der eigenen lebendigen Wirkſamkeit iſt es, was die Anſicht, welche Schöpfung nur als That betrachten möchte, in dem Begriffe Gottes nicht miſſen will, und man wird dies religiöſe Bedürfniß in ſeinem

Werthe anerkennen können, obgleich man dieſe Weiſe ſeiner Befriedigung irrig finden muß. Denn eine bekannte pſychologiſche Täuſchung hat hier verleitet, den Unterſchied zwiſchen der That und dem, was nur aus uns folgt, da zu ſuchen, wo er nicht liegen kann. Das Gefühl, welches unſere Bewegungen begleitet, iſt eben nicht die Empfindung unſers Willens in dem Schwunge ſeiner den Erfolg erzwingenden Thätigkeit, ſondern die Wahrnehmung der *Effecte* des Willens, *nachdem* ſie auf völlig unwahrnehmbare Weiſe hervorgebracht ſind. Unſer Wille *erzeugt* nicht eigentlich die Bewegung in dem Sinne, welchen jene Anſicht beſtändig meint; ſondern an jeden augenblicklichen Willen, ſofern derſelbe ein beſtimmter Zuſtand der Seele iſt, knüpft ſich gemäß einem Zuſammenhange der Naturwirkungen, der unſerer Einſicht ebenſoſehr, wie unſerer Willkühr entzogen iſt, als unvermeidliche Folge eine beſtimmte Bewegung an. Indem dieſe Bewegung geſchieht, oder nachdem ſie geſchehen, erhalten wir von dem veränderten Zuſtande der Glieder, den ſie herbeigeführt oder in dem ſie beſteht, zu uns zurückkehrende Empfindungen, die uns wohl verrathen, was als Folge des Willens in uns entſtanden iſt, aber nicht die mindeſte Andeutung über die Art und Weiſe geben, in welcher dieſe Folge zu Stande gebracht worden iſt. Was unſere That zu unſerer *That* macht und ſie von dem unterſcheidet, was aus uns, wäre es auch aus unſerem Willen, nur *folgt*, das beſteht nicht in einem ſolchen Herausgehen des thätigen Weſens über die Grenzen ſeines eigenen Selbſt, daß es in dem fremden Object ſeiner Wirkſamkeit, worein es ſich arbeitend ergöſſe, noch es ſelbſt bliebe; *Folgen* des Willens, unvermeidliche und eines beſonderen Verwirklichungsanſtoßes unbedürftige Conſequenzen deſſelben, ſobald er ſelbſt einmal beſtimmt vorhanden iſt, ſind *alle* Thaten, und ſie gleichen in dieſer Art ihrer Entſtehung dem vollkommen, was aus anderen Zuſtänden unſeres Innern willenlos, oder aus einem auf andere Ziele gerichteten Willen nebenbei entſpringt. Das Weſentliche der That iſt nur, daß ſie Folge eines Willens iſt, der ſie und keine andere

wollte, nicht Folge eines Gefühls, einer Vorstellung oder irgend eines anderen inneren Zustandes, welcher nicht Wille ist. An der wirklichen Erzeugung seines Erfolges kann der Wille verhindert werden; aber mehr als den festen, durch keine andere Neigung gehinderten Willen kann Niemand beitragen, um den Erfolg zu seiner That zu machen; sie gehört uns dadurch zu, daß wir sie wollen und nicht durch zweideutiges Wollen selbst dem Mechanismus Hindernisse bereiten, der sie als nothwendigen Erfolg aus unserm Willen hervorgehen läßt; nirgends aber gibt es eine Arbeit, durch welche wir noch einmal thätig unserem Willen seinen Erfolg zu verschaffen vermöchten oder nöthig hätten.

Arbeit ist für das endliche Wesen die Summe aller der vermittelnden Wirkungen, die es anregen muß, weil sein Wille nicht unmittelbaren Einfluß auf die fremden Objecte hat, welche seine Absicht umzuformen strebt; es fühlt sich aber das endliche Wesen arbeitend in dem Maße und soweit, als der Zusammenhang der Naturwirkungen ihm unmittelbare Empfindungen von den Folgen seines Thuns zuführt; daher erscheinen die Bewegungen unsers eigenen Leibes uns ausschließlich als unsere Arbeit am Erfolge, die erzielten Veränderungen der Außenwelt nicht, weil wir sie nur mittelbar als geschehene Thatsachen, nicht durch ein directes Gefühl als unsere Anstrengung wahrnehmen. Für Gott aber kann Arbeit in diesem Sinne nicht stattfinden, denn sein Wille findet nicht an einer Fremdartigkeit der Objecte seines Handelns dieselbe Schranke, wie der unsere; jener Selbstgenuß der eigenen Lebendigkeit und Wirksamkeit aber kommt aus demselben Grunde dem göttlichen Wesen schrankenlos zu; denn in unabgestufter, gleich inniger Beziehung zu allen Theilen der vorhandenen oder der beginnenden Wirklichkeit stehend, wird es jede Folge, die aus seinem Willen entspringt, unmittelbar als das inne werden, was sie ist, und nirgends ist für Gott ein aus seinem Willen fließendes Ereigniß denkbar, welches für ihn eine so fremde Entwicklung eines Aeußeren wäre, wie es für uns allerdings die letzten Verzweigungen einer von uns angeregten

Reihe von Ereigniſſen ſein müſſen. Abſchließend können wir daher behaupten: lebendiger wird Gott dadurch nicht gefaßt, daß man ſein Schaffen als Arbeit bezeichnet, denn alle Arbeit, ſofern ſie mittelbares Wirken iſt, gehört nur dem Endlichen; der göttliche Wille erarbeitet nicht den Erfolg, ſondern iſt dieſer Erfolg; lebendiger wird er auch dadurch nicht gefaßt, daß man die Schöpfung als ſeine That, nicht als bloße Folge ſeines Willens bezeichnet, denn dieſer Unterſchied beſteht nicht, ſondern jede That iſt nur die Folge des Willens; eben dann aber, wenn man jeden Begriff eines vermittelnden Wirkens, einer Arbeit, einer aus ſich herausgehenden That fallen läßt und göttliches Wollen und Vollbringen gleichſetzt, iſt die lebendige Durchdringung des Geſchöpfes durch den Schöpfer und jener Selbſtgenuß der eignen Wirkſamkeit ſchrankenlos in Gott mitgedacht, der uns endlichen Weſen nur auf dem Umweg der freundlichen pſychologiſchen Täuſchung, deren wir gedachten, zu Theil wird.

Faſſen wir nun die Schöpfung nicht als That, wie verhalten wir uns dann zu jener andern Anſicht, welche ſie als Ausfluß der göttlichen Natur oder in der beſtimmteren Form, die uns allein noch intereſſiren könnte, als Emanation aus der göttlichen Intelligenz betrachtet? War es unſere Abſicht, der Meinung beizutreten, welche die Phantaſie Gottes zwar als Erfinderin und Vorzeichnerin des möglichen Weltinhaltes anſieht, aber die Verwirklichung deſſelben von dem Willen erwartet, der aus vielen vorſchwebenden möglichen Welten nur eine, die beſte, zum Daſein berufe? Auch dieſe Spaltung der göttlichen Thätigkeit müſſen wir im Gegentheil als einen Irrthum bezeichnen.

Vor Allem würde es doch nicht der Wille, ſondern wieder die Einſicht Gottes ſein, welche unter vielen möglichen Welten die beſte auffände; nicht die Wahl, ſondern nur die Verwirklichung der gewählten würde das Werk des Willens ſein. Aber ich fürchte, daß für dieſes Werk nur derjenige einen eigenthümlichen Inhalt angeben könnte, der Wirklichkeit in einem für uns vollſtändig unbegreiflichen Hinaustreten oder Hinausſetzen der

Welt aus Gott ſucht. Laſſen wir dies unmögliche räumliche Bild fallen, wodurch unterſcheiden wir dann die verwirklichten Gedanken Gottes von denen, die unverwirklicht nur ſeiner Phantaſie vorſchweben? Doch wohl nur nach Analogie derſelben Weiſe, in welcher wir auch unſere eigenen Vorſtellungen leerer Möglichkeiten von Wahrnehmungen des Wirklichen, unausgeführte Entwürfe von wirkſam gewordenen Beweggründen unſers Handelns unterſcheiden. Auch alle dieſe leeren Möglichkeiten *haben* die Wirklichkeit, deren ſie ihrer Natur, der Natur ihres Inhalts nach, fähig ſind; ſie beſtehen als unſere Gedanken, als Bewegungen unſers Gemüths und wirken in uns ſo viel, als ihnen ihr Inhalt und dieſe Form ihrer Exiſtenz, unſere Zuſtände zu ſein, geſtattet. Aber es zeigt ſich ſpäter, daß ſie als Beweggründe unſers Handelns gedacht die zureichenden Gründe eines wünſchenswerthen Erfolgs *nicht* ſein würden, und deswegen werden ſie wirkſame Beweggründe unſers Handelns *nicht*; oder es zeigt ſich, daß ſie als Wahrnehmungen betrachtet, Gründe der Folgen in der Erſcheinungswelt nicht ſind, die wir ihnen zutrauten, und ſo erſcheinen ſie uns als Täuſchungen; nicht, weil ſie überhaupt Nichts wären oder nicht wären, ſondern weil ſie in dem Zuſammenhange der Dinge außer uns wirkungslos ſind. Auch in Gott unterſcheiden wir die unverwirklichten Gedanken nicht anders von den verwirklichten; nicht dadurch, daß viele gleich mögliche Welten ihm vorſchwebten und der Wille eine von ihnen durch eine That, deren Inhalt ganz unangebbar bleiben müßte, zur Wirklichkeit machte. Denn als gleich mögliche hätten ſie alle ſchon Wirklichkeit gehabt und es gäbe nichts Denkbares mehr, wodurch der wählende Wille als durch eine *nun* erſt zu erzeugende Wirklichkeit eine von ihnen noch hätte bevorzugen können. Was unverwirklicht geblieben iſt, das ſtand, wenn überhaupt hiervon in menſchlicher Weiſe zu reden erlaubt iſt, von Anfang an vor dem Wiſſen Gottes deutlich in ſeiner Folgenloſigkeit, in ſeinem Mangel an Conſequenz, durch die es Grund einer fortwirkenden Weltordnung hätte werden können, in ſeiner Unver-

einbarkeit mit dem, was sein Wille zum Inhalt seiner Schöpfung bestimmte. In uns endlichen Wesen kann es dauernde Täuschungen und unausführbare Entwürfe geben, denen wir dennoch nachhängen; denn uns werden die Zielpunkte unsers Handelns mit unvollständiger Uebersicht ihrer Ersprießlichkeit durch den Lauf äußerer Umstände dargeboten, unsere Kenntniß der Wirklichkeit aber nicht durch unmittelbar die Sache durchdringendes Wissen, sondern durch Ausdeutung subjectiver Erregungen erworben. Nicht so in Gott; und nicht von gleicher Möglichkeit, sondern von ursprünglich erkannter Unmöglichkeit dessen, was nicht geschaffen ist, müssen deshalb unsere Gedanken über sein schöpferisches Walten ausgehn.

Aber sie bedürfen, so ausgedrückt, noch einiger Berichtigung und Erläuterung. Nicht dies können wir vor Allem meinen, daß vor Gottes Wissen die Bilder verschiedener Welten als an sich mögliche oder unmögliche ebenso gestanden haben, wie uns kraft unseres Bewußtseins von den Gesetzen einer von uns unabhängigen Welt manche Combinationen unserer Vorstellungen als an sich unmögliche oder in dieser Wirklichkeit unausführbare erscheinen. Es gab für Gott nicht eine Wirklichkeit, in welcher er seine Schöpfung zu verwirklichen hatte, noch Gesetze, die vor ihm Mögliches und Unmögliches an sich bestimmten. Sondern indem Gott den Gedanken seiner Welt dachte und wollte, schuf er in ihm die Consequenz mit, durch die es geschehen konnte, daß leere Bilder anderer Wirklichkeiten als unvereinbar mit dieser Welt mit entstanden; der Grund und Boden, auf dem es einen Unterschied des Möglichen vom Unmöglichen und vom Wirklichen gibt, ist ein Späteres, als die Wirklichkeit des ersten Wirklichen. Und ferner meinen wir nicht, zwischen diesen beiden Gedankenkreisen des Gewollten und des ihm Fremden habe Gott so unterschieden, daß er den Inhalt des ersten verwirklicht, den des zweiten durch Vorenthaltung seiner verwirklichenden Thätigkeit in der ewigen Nichtigkeit eines leeren, eines bloßen Gedankens zurückgehalten habe; wir wiederholen: es ist schlechthin unsagbar,

worin der Unterſchied beider Looſe beſtehen könnte, wenn man ihn durch eine That Gottes geſtiftet denkt und nicht ſeine Bedeutung in dem Unterſchiede deſſen ſucht, was das Verwirklichte und das Nichtverwirklichte iſt. Gottes Gedanken ſind ſie beide; aber die Gedanken des Nichtſeienden ſind die, die um ihres Inhalts, um ihrer eigenen Folgeloſigkeit, ihres Unzuſammenhangs und der Fortgangloſigkeit ihrer Beſtandtheile willen weder Welten bilden, noch mit den Gedanken des Seienden, welche die des Zuſammenhanges und der Conſequenz ſind, in Verknüpfung treten können. So erſcheinen ſie vor Gottes Bewußtſein als unverbunden mit der Welt, die er will und in die ihr eigener Inhalt wirkſam einzugreifen ſie unfähig macht, und dem endlichen Weſen erſcheinen ſie als nichtſeiend. Denn ſein Denken zwar kann die leeren Bilder derſelben ebenfalls erzeugen, aber nirgend entdeckt es eine Spur ihres wirkſamen Zuſammenhanges mit der Ordnung der Dinge, welche ihm, dem endlichen, von ſeinem Standpunkt aus die Wirklichkeit heißt, weil ſie der Gedanke Gottes iſt, in dem es ſelbſt ſeinen Ort hat und der auf es mit der Fülle ſeiner Conſequenz wirkt. Ihm erſt entſteht nun die Täuſchung, als ſei dieſe Wirklichkeit, d. h. die Wirkſamkeit des Wirklichen, welche die Folge ſeines Inhalts iſt, durch einen ſtets undefinirbar bleibenden Act der Verwirklichung des an ſich nur Möglichen herbeigeführt.

Und endlich dürfen wir wohl nicht mehr befürchten, dahin mißverſtanden zu werden, als hätten wir jetzt eben die Welt als Emanation aus der göttlichen Intelligenz dargeſtellt, nicht ſie aus ſeinem Willen ſtammend gedacht. Als Erzeugniß ſeines Willens freilich möchten wir ſie nicht bezeichnen, um nicht von Neuem den zurückgewieſenen Gedanken einer beſondern Verwirklichungsthat zu wecken. Gewollt aber nennen wir die Welt dennoch durch Gott, und eben erſt haben wir mehrmals dieſen Ausdruck vorgreifend gebraucht. Nur für das endliche Weſen iſt der Wille vorzugsweis Trieb zur Veränderung, zur Herſtellung deſſen, was nicht war; ſeine eigentliche Natur aber iſt doch nur jene Billigung, durch welche der Wollende das Gewollte ſich ſelbſt

zurechnet, gleichviel ob es ein in Zukunft erſt zu Verwirklichendes oder ein in ewiger Wirklichkeit Seiendes iſt. Dem endlichen Geiſte führt ein von ihm unabhängiger Weltlauf die Objecte ſeines Thuns nacheinander zu; um ſo mehr ſucht er ſein Wollen in der Beweglichkeit, die Nichtſeiendes erzeugt, Seiendes ändert oder aufhebt und wenigſtens durch ihr Benehmen ſich ſelbſtändig gegen die Veranlaſſungen beweiſt, welche ſie nicht ebenſo ſelbſtändig herbeiführen konnte. Und doch liegt am Ende auch für den menſchlichen Geiſt das Bedeutſamſte des Willens nicht in dieſer Beweglichkeit des veränderungerzeugenden Triebes, ſondern in der Billigung oder Mißbilligung, mit welcher der ganze Menſch ſich ſelbſt will oder nicht will, ſich ſelbſt annimmt oder verwirft. Dieſen gleichförmigen und wandelloſen Willen haben wir mit dem göttlichen Gedanken der Welt verbunden oder ewig auf ihm ruhend gedacht; als bloßes Schlußglied einer Ueberlegung, die nur die willenloſe Einſicht Gottes in ſich durchgeführt hätte, konnten wir ihn nicht faſſen, ohne das göttliche Weſen dem Bilde des endlichen Geiſtes ungehörig zu verähnlichen. Und nicht unmöglich wäre der Nachweis, daß überhaupt willenloſe Intelligenz ſo wenig, als einſichtloſer Wille denkbar iſt; ihn hier zu führen hält uns die Erinnerung daran ab, wie weit wir bereits in ein Gebiet uns eingelaſſen haben, auf welchem zahlloſe Mißverſtändniſſe ſich an jeden der unvollkommenen Ausdrücke knüpfen können, die wir hier anwenden mußten, um die nicht zu vermeidenden äußerſten Grenzen des menſchlich Vorſtellbaren überhaupt nur zu bezeichnen.

Erhaltung und Regierung, ſoweit ſie Natur und Naturlauf betreffen, waren ſchon mehrmals Gegenſtand unſerer Betrachtung (II, 48; III, 7). Und nur inſoweit gehörten ſie zu unſerer Aufgabe, zu der wir es nie rechneten, die Beziehung Gottes zu dem geiſtigen Weltall, zu Sinn, Zweck und Beſtimmung aller Dinge

zu erſchöpfen. Ein einzelner Punkt dieſer weitläuftigen Gedankenwelt veranlaßt uns indeſſen zu einer Ergänzung, deren auch das Vorangegangene bedarf. Wäre die Welt nur eine Kette ſich bedingender Ereigniſſe, alles Zukünftige folgerichtige Entwicklung der Vergangenheit, ſo würden Erhaltung und Regierung, ohne ihnen eigenthümliche Schwierigkeiten, nur verſchiedene Ausdrücke für die göttliche Schöpferthätigkeit ſein. Der religiöſe Glaube findet jedoch einen ſolchen Mechanismus des Weltlaufs weder ſeinem eignen Bedürfniß entſprechend, noch würdig, Gottes Schöpfung zu ſein; er ſetzt voraus, daß die Freiheit endlicher Weſen neue Anfänge des Geſchehens in den Weltlauf einführe, die, einmal entſtanden, nach den allgemeinen Geſetzen deſſelben fortwirken, ſelbſt aber in dem Vergangenen einen zwingenden Grund ihres Eintritts nicht haben. So erſt gewinnen Erhaltung und Regierung eigene Aufgaben. Aber wie ſtimmt dieſe Vorausſetzung mit der Unbedingtheit und Vollkommenheit, wie mit der Allwiſſenheit Gottes, die dieſer Vollkommenheit nicht fehlen und ohne Vorausſicht der Zukunft nicht beſtehen könnte? Durch Schlüſſe das Künftige zu erkennen, welches im Gegenwärtigen ſeine Gründe hat, dieſe uns in beſchränktem Maße mögliche Vorausſicht wird Gott ſchrankenlos eignen; was aber könnte es heißen, daß Gott, wie man ſagt, auch das Freie der Zukunft vorauswiſſe, nicht als Etwas, das kommen muß, ſondern als Etwas, das kommen wird? Iſt das Künftige nicht, wie könnte das Nichtſeiende, außer wenn es im Gegenwärtigen durch ſeine Gründe repräſentirt und alſo nicht frei wäre, zu irgend einem Erkennen in einem andern Verhältniß ſtehen, als das, was niemals ſein wird, wie alſo von dieſem unterſchieden werden? Die Freiheit neuer Anfänge wird ſchwerlich mit der Allwiſſenheit Gottes anders als durch das Zugeſtändniß vereinbar ſein, auch die Zeit als eine Form der Anſchauung anzuſehen, in welcher uns die Welt erſcheint, in welcher ſie aber nicht iſt.

Dieſe Umkehrung der gewohnten Auffaſſung iſt ſchwerer auszuführen, als die gleiche in Bezug auf den Raum; ihn konnte

man aufgeben, weil noch immer eine vielfach gegliederte Welt intellectueller Wirklichkeit, uns deutlich an dem Beispiel unsers innern Lebens, zurückblieb; aber um zeitlich erscheinen zu können, setze jedes Ereigniß doch einen wirklichen Verlauf seiner Momente, oder wenigstens eine wirklich zeitliche Abfolge der Vorstellungen in uns voraus, durch die ihm seine scheinbare Succession gegeben werden solle. Allein inwiefern könnte doch eigentlich eine Zeit, in der die Ereignisse, oder wiefern ein Strom der Zeit, der selbst verflösse, für das Zustandekommen irgend eines Ereignisses eine förderliche oder unentbehrliche Bedingung sein? Nicht die fließenden Momente der Zeit könnten doch das Wirkliche mit sich führen, nicht sie die Auswahl dessen treffen, was dauern oder vergehen, nicht sie den Ort bestimmen, an dem jedes in ihren Strom eintreten solle: Dies Alles hängt nur von dem Inhalte des Geschehenden ab. Durch die Stelle, die in seinem Ganzen jedes Einzelne vermöge seines Sinnes, seiner Bedingtheit durch das Eine, seiner bedingenden Kraft gegen das Andere einnimmt, wird der Punkt seines Eintritts in die Zeit und seine Dauer in ihr bestimmt. Soll aber in einer ruhenden Zeit, falls sie zu denken möglich wäre, der Lauf der Begebenheiten verfließen, so ist noch deutlicher das Geschehen in die Dinge selbst verlegt und jene Zeit eine leere Zugabe, deren Verhältniß zur Reihenfolge der Ereignisse unbestimmt bleibt. Liegt nun das Wesentliche des Geschehens, nämlich der Grund dazu, daß aus diesem Einen jenes Andere werde, nur in dem Inhalte und dem Bedingungsverbande dieser Beiden, was hilft dann dem Werden die Zeit, und wozu ist sie nöthig? Vielleicht um das Zweite aus dem Ersten herauszulocken, in dem es zwar begründet, doch unverwirklicht schlummerte? Aber wenn das Erste der zureichende Grund des Zweiten war, so war das Zweite eben dadurch; nur weil jenes dieser Grund nicht ist, ist es nicht. Dient dann die Zeit vielleicht, unzureichende Gründe in zureichende zu verwandeln? Aber wie könnte sie dies durch sich, durch den bloßen Ablauf ihrer Momente, der doch dem unzureichenden Grunde nicht den

Inhalt zuführen könnte, der ihm fehlte, um zureichend zu ſein? Dieſe Ueberlegungen führen zu der Ueberzeugung, daß kein Geſchehen *durch* die Zeit als beihelfendes Mittel zu Stande kommt, ſondern allein durch die abgeſtuften Bedingtheiten zwiſchen den Theilen des geſchehenden Inhalts. Meinen wir aber, daß dieſer abſtracte Bedingungsverband doch ganz fühlbar das noch nicht ſei, was wir Geſchehen nennen, ſo müſſen wir doch das, was fehlt, nicht darin ſuchen, daß dieſer Verband nun doch wieder in eine wirkliche Zeit falle und in ihr ſich entwickle, ſondern darin, daß er dies eben zu thun *ſcheint*; Geſchehen iſt das Zeitlicherſcheinen der inneren Bedingungsordnung des Wirklichen. Und dies gilt nicht nur von den äußern Begebenheiten, ſondern auch von unſern Vorſtellungen über ſie. Denn für wen anders könnten unſere Vorſtellungen auf einander folgen, als für ein Vorſtellen, welches ihre Reihe in Einem ungetheilten Acte zuſammenfaßt, für welches ſie *nicht* nach und außer einander *ſind*, ſondern in Folge ihrer wechſelſeitigen Bedingungen, die auf es wirken, nachträglich zu zeitlicher Folge auseinandertreten?

An ſich alſo, um noch einmal zur Deutlichkeit ein zeitliches Bild zu brauchen, iſt Vergangenes, Gegenwärtiges und Künftiges gleichzeitig; Nichts verläuft in dieſem Ganzen der Wirklichkeit; aber dies Ganze iſt ein Ganzes einander bedingender Glieder, allenfalls einem Syſteme von Wahrheiten vergleichbar, deren einfachſte alle übrigen bedingen und ihnen, wie eine natürliche Symbolik uns hier ſagen läßt, vorangehn, nicht der Zeit, ſondern der Geltung nach; von ihnen aus geht die Reihe der Folgerungen nicht nur geradlinig weiter, ſondern alle Sätze, die in gleichem Grade der Abhängigkeit von jenen Principien ſtehen, erſcheinen als coordinirte, gleichwerthige und gleichzeitige. Die Wirklichkeit iſt, wie wir wiſſen, kein Syſtem von Wahrheiten, und man wird das Unzulängliche des Vergleichs abrechnen müſſen; aber in ſolchen Bedingungsverhältniſſen iſt ſie allerdings gegliedert, daß jeder ihrer Theile ſich eine unabſehbare Reihe von Gründen vorausſetzt, eine gleiche Reihe von Folgen nach ſich zieht und mit

Unzähligem in gleicher Entfernung von den erſten Gründen oder von irgend einem Gliede des Ganzen ſich befindet. Dieſe Gliederung iſt es, die dem Erkennen in zeitlicher Succeſſion anſchaulich wird; die Bedingung dem Bedingten vorangehend, dieſes nachfolgend, die nächſtzuſammengehörigen Gründe und Folgen in unmittelbarem Nacheinander, die entferntere Folge von ihrem mittelbaren Grunde durch eine Zeitſtrecke geſchieden, welche der Reihe nach von den vermittelnden Gliedern ausgefüllt wird, die bis zu ihr von jenem hinüberleiten.

Dieſe Gliederung erſcheint aber ſo einem Erkennen, das nicht außerhalb ihr ſtehend ſie wie ein fremdes Spiel betrachtete; alle endlichen Weſen ſind ſelbſt Glieder dieſer Reihe, und jedem erſcheinen je nach ſeinem Platze in ihr ſeine eignen Vorausſetzungen als vergangene, ſeine Folgen als künftige; ihm gilt allein die Gegenwart, obwohl ſie an Wirklichkeit an ſich Nichts voraus hat vor Zukunft und Vergangenheit, für das Seiende, und beide Namen, Gegenwart und Wirklichkeit, werden uns gleichbedeutend; denn in der Gegenwart allein nimmt der Wahrnehmende ſich ſelbſt wahr, nicht das, woraus er wurde oder was aus ihm wird. Eine Ahnung des wahren Verhaltens bleibt uns dennoch; obwohl wir Zukunft und Vergangenheit für nichtſeiend erklären, ſcheuen wir uns dennoch, Ernſt damit zu machen; ein unangebbarer Unterſchied bleibt uns fühlbar zwiſchen ihnen und dem, was nie war und nie ſein wird. Für Gott beſteht der Grund dieſer Täuſchung nicht; nicht ein Glied, ſondern die umfaſſende Bedingung des Ganzen, iſt er jedem Theil dieſer unzeitlichen Wirklichkeit gleich nahe, und obwohl ſeinem durchſchauenden Wiſſen die inneren Beziehungen offen liegen, durch welche ſich dies Ganze in eine zeitliche Abfolge ordnen würde, hat für ihn doch keiner der Punkte deſſelben den ſpecifiſchen Werth einer ausſchließlichen Gegenwart.

Und in dieſer unzeitlichen Wirklichkeit endlich — um auf die Veranlaſſung dieſer Betrachtung zurückzukommen — finden die freien Handlungen nicht minder ihre Stelle; nicht als nicht-

ſeiende und künftige, ſondern als ſeiende. Denn obgleich durch Vergangenes nicht bedingt, hätten ſie doch keinen Sinn, wenn ſie nicht auf gegenwärtige Veranlaſſungen ſich bezögen, die ihnen Zielpunkte gäben, und wenn ſie nicht dadurch zur Wirklichkeit würden, daß ſie Folgen hätten. Ihr Platz in jenem zeitloſen Sein iſt daher zwar nicht durch Glieder, die ihnen als bedingende vorangingen, wohl aber durch ſolche beſtimmt, die ihnen als bedingte folgen oder als coordinirte gleichſtehn; und ſo mag die Allwiſſenheit das Freie nicht vorausſehn als Etwas, das ſein wird, ſondern bemerken als ein Wirkliches, das in zeitlicher Erſcheinung ſeinen Ort an einem beſtimmten Punkt der Zukunft hat.

Die Unableitbarkeit des erfinderiſchen Gedankens, aus welchem die Formen der natürlichen Wirklichkeit, und wir können jetzt hinzufügen, auch die des geſchichtlichen Weltlaufs entſpringen, gaben wir zu vollſtändig zu, um einen erneuten Verſuch in dieſer Richtung zu wagen (I, 433). Aber von den Motiven, die überhaupt zu ſolchen Beſtrebungen drängen, iſt das eine für uns unwirkſam geworden. Ein Reich ewiger Wahrheiten, formeller Nothwendigkeiten, abſtracter Grundlinien aller ſpätern Wirklichkeit, geht uns nicht mehr als ein abſolutes Prius in dem göttlichen Weſen ſo voran, daß die bunte, farbenreiche Formenwelt des Wirklichen ihm gegenüber als ein gänzlich Neues, eine That der Freiheit erſcheinen müßte, die in unberechenbaren Geſtalten ſpielend ſich dieſem Fremden unterwürfe. Die ewigen Wahrheiten ſind für uns nur die Verfahrungsweiſen des Schaffens ſelbſt; nicht vor ihm, ſondern nach ihm beſtehen ſie als Geſetze, denen die Erzeugniſſe der ſchöpferiſchen Thätigkeit unterthan erſcheinen. Und zwar holen wir jetzt im Vorbeigehn eine genauere Beſtimmung nach, die wir oben der Deutlichkeit opferten. Nicht unmittelbar kann eigentlich ein Geſetz, oder kann die Summe der ewigen Wahrheiten als Verfahrungsweiſe irgend einer Macht gelten; denn Wahrheiten und Geſetze beſtimmen nur das gegen-

ſeitige Verhalten der verſchiedenen Thaten einer Kraft, aber ſie geben den Inhalt ſelbſt nicht, der in dieſe Verſchiedenheiten zerfallen kann. Erſt wenn die Macht dadurch, daß ſie Beſtimmtes, Dies und kein Anderes erzeugt, einen concreten Inhalt hat, nennen die Geſetze die Bedingungen der Abänderung dieſer ihrer lebendigen Thätigkeit. Iſt daher allerdings aus den allgemeinen nothwendigen Wahrheiten der Grund nicht ableitbar, warum dieſe, nicht eine andere Wirklichkeit beſteht, ſo iſt anderſeits dieſer Verſuch für uns auch keine Aufgabe mehr: die Richtung der ewigen Macht, welche zu dieſer beſtehenden Formenwelt führte, iſt vielmehr die urſprüngliche erſte und einzige Wirklichkeit, und indem oder nachdem ſie wirkt, erſcheint ſie dem Denken, das ſelbſt als ihr Erzeugniß in ſie eingeſchloſſen iſt, unter dem doppelten Geſichtspunkte eines lebendigen Schaffens nach beſtimmter Richtung und einer Thätigkeit, die in ihrem Verfahren allgemeinen Geſetzen folgt; nun erſt iſt dem Denken die Veranlaſſung gegeben, auch von anderen Richtungen jenes Schaffens zu träumen, die *nicht* ſind, und welche denken zu können auf der Wirklichkeit der Richtung, welche *iſt*, und auf der inneren Geſetzlichkeit beruht, welche die ſchaffende Kraft in ihr befolgt.

Vollkommenen Abſchluß gewährt jedoch dieſe Betrachtung nicht. Selbſt unter der Vorausſetzung, daß es ſich nur um eine natürliche Weltordnung handelte und von einer Welt der Werthe und des Guten keine Rechenſchaft zu geben wäre, würde ſie doch nur befriedigen, wenn einleuchtend zu machen wäre, wie aus dem Inhalt, den die ſchaffende Kraft zu verwirklichen ſtrebt, die Summe der ewigen Wahrheiten als eine Abſtraction folgt, welche das allgemeine, in Erzeugung aller Theile *dieſes* Inhalts ſelbſtverſtändliche Verfahren der Kraft ausſondert. Es iſt keine Hoffnung auf eine ſolche Leiſtung vorhanden. Zwar wird man mit Recht eine Schwierigkeit hervorheben, welche ſie für *uns* unmöglich macht, auch wenn der nachzuweiſende Zuſammenhang an ſich beſtände: wir kennen nur einen ſehr geringen Theil der Wirklichkeit, nur die irdiſche Natur; nicht die Formen des Daſeins

und Geſchehens, welche anderswo beſtehen, nicht den Zuſammenhang zwiſchen ihnen und unſerem Erfahrungskreiſe; wir können alſo die Tendenz der ſchöpferiſchen Kraft, den erfinderiſchen geſtaltenden Gedanken, dem ſie folgt, gar nicht in einem Begriffe faſſen, welcher ihn vollſtändig, erſchöpfend und ohne Einſeitigkeit bezeichnete; unmöglich iſt es uns deshalb, aus der fragmentariſchen Anſicht, die uns allein von dem Zuſammenhang und dem Sinn der Natur gegeben iſt, die allgemeinen Geſetze ihres Verfahrens ebenſo abzuleiten, wie ſie aus dem vollſtändigen Inhalte der ſchaffenden Idee für den, welcher dieſe kännte, als abſtracter Ausdruck ihres Wirkens hervorgehen würden. Ich zweifle nun nicht daran, daß eine ſo alleſumfaſſende Kenntniß des Naturzuſammenhanges eine Menge unſerer gewöhnlich eingenommenen Geſichtspunkte zu verlaſſen nöthigen, viele Räthſel zum Verſchwinden bringen, manche Fragen ganz umgeſtalten würde; allein die ſchwierige Ueberlegung, ob ſie auch jene ihr zugetraute Leiſtung ermöglichen werde, darf ich mir erſparen, weil ich mit dem Leſer die Ueberzeugung zu theilen hoffe, daß eben dieſe ſchrankenloſe Einſicht in die Natur die Ungiltigkeit jener Vorausſetzung zeigen würde; es würde ſich finden, daß eine bloße Geſtaltungskraft in der Welt nicht wirkt, ſondern daß der erfinderiſche Gedanke, der ihre Formen beſtimmt, in unauflöslicher Verkettung mit dem Reiche der Werthbeſtimmungen und des Guten ſteht. Die geringere Frage, wie die allgemeinen Geſetze mit dem formgebenden Gedanken zuſammenhängen, geht daher in der höheren unter, in welcher Beziehung beide zu dem ewig Werthvollen ſtehen.

Der religiöſe Glaube pflegt ein höchſtes Gut als den leitenden Zweck, eine freie, ſchöpferiſche Phantaſie Gottes als das Mittel, dem Zwecke Wirklichkeit zu geben, die ewige Wahrheit als das Geſetz zu betrachten, nach welchem dieſe Phantaſie und die von ihr geſchaffenen Erzeugniſſe wirken. Böte uns nun die Welt den unzweideutigen Anblick einer mangelloſen Uebereinſtimmung dieſer drei Principien, ſo könnte man den Verſuch ihrer

Vereinigung für ausführbar halten. Zwar die ſchöpferiſche Phantaſie würde man nie eigentlich aus dem höchſten Gut ableiten können, denn kein Zweck, abgeſondert für ſich betrachtet, beſtimmt mehr als gewiſſe allgemeine Forderungen, die durch mancherlei Mittel erfüllbar erſcheinen; und ebenſowenig möchte die Ableitung der Geſetze aus der Richtung gelingen, welche jene Phantaſie genommen hätte. Aber es wäre vielleicht erweisbar, daß ebenſo wie die Macht nicht an ſich, ſondern nur als wirkſam nach beſtimmter Richtung denkbar iſt, ſo auch das Gute, in ſeiner Allgemeinheit gedacht, nur eine ſpätere Abſtraction aus einem beſtimmten geformten Guten ſei, welches dann nicht als ein geſtaltloſer, die Art ſeiner Ausführung noch erwartender Zweck der kommenden Wirklichkeit gegenüberſtände, ſondern unmittelbar identiſch wäre mit dem, was wir die Richtung der ſchöpferiſchen Phantaſie nannten. Nur Eines wäre dann: nur die eine wirkliche Macht, die uns unter dem dreigeſtaltigen Bilde eines zu verwirklichenden Zweckes erſchiene: zuerſt ein gewollter, beſtimmter Werth, um dieſer Beſtimmtheit willen eine geformte und ſich formende Wirklichkeit, endlich in dieſem Wirken eine ewige Geſetzlichkeit zu ſein.

Ehe ich dieſer Auffaſſung, in welcher ich meinen philoſophiſchen Glauben ausdrücke, die letzte Erläuterung gebe, die ich ihr geben kann, hebe ich das entſcheidende, vollkommen unüberſteigliche Hinderniß hervor, welches ihre wiſſenſchaftliche Durchführung hindert: das Daſein des Uebels und des Böſen in der Natur und in der Geſchichte. Es iſt ganz nutzlos, die verſchiedenen Verſuche zur Löſung dieſer Frage zu zergliedern: den rettenden Gedanken hat hier Niemand gefunden, und ich weiß ihn auch nicht. Man mag ſagen, daß nur im Kleinen das Uebel ſich zeige, für die Anſicht des großen Ganzen verſchwinde; aber was hilft ein Troſt, deſſen Kraft von der Anordnung der Periode abhängt? denn was wird aus ihm, wenn wir ihn umkehren: im Großen zwar iſt Harmonie, aber näher betrachtet die Welt voll Elend? Wer das Uebel als Mittel göttlicher Erziehung recht-

fertigt, denkt nicht an die Leiden der Thierwelt, nicht an die unbegreifliche Verkümmerung so vieles geistigen Lebens in der Geschichte, und beschränkt Gottes Allmacht; denn jede Erziehung wendet Uebel nur an, weil es anders nicht geht. Wer endlich diese Beschränkung nicht verstohlen, sondern offen zugibt, mit Leibnitz in jedem unvermeidlichen Zwiespalt zwischen der Allmacht Gottes und seiner Güte für die letztere sich entscheiden zu müssen glaubt und das Uebel aus den Schranken erklärt, welche die unvordenkliche Nothwendigkeit der ewigen Wahrheiten auch der freien Schöpferthätigkeit Gottes entgegensetze, auch der befriedigt uns nicht. Denn es ist die unerweislichste aller Behauptungen, daß an dem Uebel in der Welt die Giltigkeit der ewigen Wahrheiten Schuld sei; für jeden unbefangenen Blick auf die Natur hängt es im Gegentheil von den bestimmten Einrichtungen der Wirklichkeit ab, neben denen auf Grund derselben ewigen Wahrheiten auch andere Einrichtungen denkbar sind. Hält man jene Trennung, die wir nicht zugeben, zwischen den nothwendigen Gesetzen und der schöpferischen Freiheit Gottes fest, so gehört für uns zweifellos das Uebel zu demjenigen, was nicht sein mußte, sondern durch die Freiheit geschaffen ist. Aendern wir daher jenen Leibnitzischen Kanon ein wenig: wo ein unvereinbarer Widerspruch zwischen Gottes Güte und seiner Allmacht vorliegt, entscheiden wir uns dafür, daß unsere menschliche Weisheit zu Ende ist, und daß wir die Lösung nicht begreifen, an die wir glauben.

Wenn wir auf die Thatsachen zurückgehen, die uns zur Bildung der Begriffe des Guten und des Gutes veranlassen, so finden wir, daß unser Gewissen bestimmte Formen des Wollens und der Gesinnung billigt und gebietet: als so gebilligte heißen sie gut; daß unser Gefühl ferner Gegenstände und ihre Eindrücke auf uns als förderlich und angenehm empfindet: als so förder-

liche heißen ſie Güter, wenn ſie einem beſtändigen und allgemeinen Bedürfniß unſerer Natur, nützlich aber, ſo weit ſie nur einem einzelnen Zweck von dahingeſtellt gelaſſener Bedeutung für das Ganze unſerer Beſtimmung entgegenkommen. Gewiſſen und Gefühl theilen durch ihre unbeweisbaren und nicht abzuändernden Ausſprüche dieſe Werthe unmittelbar ſehr Verſchiedenem zu; die Gleichartigkeit derſelben drängt uns anderſeits in dieſem Verſchiedenen dennoch gleichartige Gründe zu ſuchen, durch welche ſie verdient werden. Dieſer Weg der Abſtraction führt dahin, aus der Vergleichung des Einzelnen die allgemeine Bedingung zu finden, unter der es irgendwelchem Inhalt zukommt, gut, nützlich oder ſchön zu ſein. Das Ende dieſes Weges aber ſtellt man ſich zweifach vor. Entweder findet ſich als ſolche Bedingung nur eine allgemeine formale Beziehung, die als ſolche in dieſer ihrer Allgemeinheit gar nicht, ſondern nur in einer der einzelnen Formen Wirklichkeit hat, aus denen man ſie abſtrahirte; oder man hofft, ein Allgemeines zu erreichen, welches auch in dieſer Allgemeinheit wirklich ſei und zwar das ſei, was es an dem einzelnen Wirklichen als Eigenſchaft bedeutet.

In Bezug auf das Nützliche und das Angenehme glauben wir Alle uns in dem erſten Falle zu befinden, und das Nützliche an ſich oder das Angenehme an ſich zu ſuchen, liegt nicht mehr ſo in dem wiſſenſchaftlichen Geſchmack unſerer Zeit, wie es wohl in dem des Alterthums lag. Wir beſcheiden uns, von beiden nur Allgemeinbegriffe finden zu können, die das nicht an ſich ſind, was ſie an Anderem bedeuten. Denn wie im Allgemeinen kein Begriff das iſt, was er bezeichnet, der des Rothen nicht roth, der des Süßen nicht ſüß, ſo ſind auch die Inhalte der Allgemeinbegriffe des Nützlichen und Angenehmen nicht ſelbſt angenehm oder nützlich, ſondern ſie ſind Bedingungen, unter denen an einem Andern, nämlich an dem einzelnen Wirklichen, welches dieſe Bedingungen erfüllt, Annehmlichkeit oder Nützlichkeit als Prädicate auftreten. Das Schöne an ſich dagegen und das Gute an ſich ſind noch immer Zielpunkte, ja

Ausgangspunkte vielfacher Speculationen. In diesen beiden Fällen sucht man in dem Allgemeinen nicht nur Bedingungen, unter denen ein Anderes, welches sie erfüllt, schön oder gut sei, sondern man hofft ein solches finden zu können, welches *an sich* die Schönheit oder Güte *sei*, die wir ursprünglich nur als Eigenschaft an dem Einzelnen kennen. Ich überlasse das Schöne dem Nachdenken des Lesers und verfolge nur die Frage, ob und wie die eigenthümliche Natur des Guten diese im Allgemeinen nicht ausführbare Aufgabe erfüllbar macht.

Gut sind nicht die Handlungen als geschehende Ereignisse, nicht ihre Erfolge als gestiftete Thatsachen, sondern nur der Wille, der sie erzeugt. Auch er nicht als blos vollbringender Trieb, sondern als Ausfluß einer Gesinnung, die nicht nur Wissen um ein Gebot, sondern Uebereinstimmung mit ihm, und nicht, wie die Folgsamkeit einer Naturkraft gegen ihr Gesetz, nur thatsächliche Uebereinstimmung mit ihm, sondern Unterwerfung mit der Möglichkeit der Nichtunterwerfung ist. Und nicht nur als Möglichkeit muß der Ungehorsam der Einsicht vorschweben, sondern durch eignen Werth, den er dem Werthe der Gebote entgegensetzt, dem Willen zur Unterwerfung Widerstand leisten. Werthe aber bestehen nur für den Fühlenden; was auch immer von einer gleichgiltigen und leidlosen Intelligenz und einem durch sie geleiteten Willen ausginge, es würde keine sittliche Beurtheilung auf sich ziehen. Und endlich selbst die Gesinnung dessen würden wir noch nicht gut nennen, der durch eine Wahl ohne Opfer nur den größeren Werth, der für ihn der größere wäre, dem kleineren vorzöge; das vielmehr, was für den fühlenden Geist der dringendste und nächste Werth ist, muß einem Andern aufgeopfert werden, das für ihn ein solcher nicht ist: das eigne Wohl dem Inhalte des erkannten Gebotes.

Von hier scheidet sich unser Weg von dem der verbreitetsten Meinung, mit welchem er bisher in dieser flüchtigen Erinnerung an bekannte Gesichtspunkte wohl zusammenging. Denn denen stimmen wir, wie wir längst eingestanden, nicht bei, die nun doch

wieder dieſen höhern Werth in einer Idee des Guten ſuchen, welche irgend ein formelles Verhältniß der Willen zu einander oder die Verwirklichung eines irgendwie geſtalteten Thatbeſtandes als ſchlechthin verbindliche Pflicht zu erfüllen oder als höchſtes Gut zu erſtreben gebiete. Kein noch ſo tiefſinniges Verhältniß zwiſchen Zuſtänden und Ereigniſſen, die nur geſchähen, ohne daß ihre Harmonie von irgend Jemand genoſſen würde, iſt an ſich ein Gut, und kein Wille wird dadurch gut, daß er mit dem Bewußtſein der völligen Unfruchtbarkeit der Herſtellung ſolcher Verhältniſſe ſich dennoch ihr widmet. Soll die Geſinnung das eigne Wohl einem Andern nachſetzen, ſo kann dies Andere nur in fremdem Glück gefunden werden, und ſie iſt gut nur durch dieſen Beweggrund ihrer Hingabe. Gutes und Güter beſtehen nicht als Güter und Gutes außerhalb des fühlenden, wollenden und wiſſenden Geiſtes; ſie haben nur als ſeine lebendigen Bewegungen Wirklichkeit. Das Gut an ſich iſt die genoſſene Seligkeit; die Güter, die wir ſo nennen, ſind Mittel zu dieſem Gut, aber nicht ſelbſt das Gut, ehe ſie in ihren Genuß verwandelt ſind; gut aber iſt nur die lebendige Liebe, welche die Seligkeit Anderer will. Und *ſie* iſt eben das *Gute an ſich*, das wir ſuchen; ſie, indem ſie Wirklichkeit hat als eine Bewegung des ganzen lebendigen Geiſtes, welche ſich ſelbſt weiß, ſich fühlt und ſich will, iſt eben deswegen nicht nur eine formale allgemeine Bedingung, unter der irgend einem Andern, das ſie erfüllte, zukäme gut zu ſein, ohne daß ſie ſelbſt es wäre; ſondern ſie iſt das Einzige, das in eigentlichem Sinne dieſen Werth hat oder dieſer Werth *iſt*, und alles Andere, Entſchlüſſe, Geſinnungen, Handlungen und beſondere Richtungen des Willens, alles Dies trägt nur abgeleiteter Weiſe mit ihr denſelben Namen des Guten. Wir, die endlichen Weſen, in einer Welt befaßt, deren Plan unſerer Einſicht nicht offen liegt, können die wohlwollende Liebe nicht unmittelbar in der Hoffnung wirken laſſen, daß jede Richtung, die unſere mangelhafte Vorausſicht ihr gäbe, zu dem Gute führen würde, das ſie erſtrebt; uns hält unſer Gewiſſen in einer Mehrzahl ſittlicher Gebote die allgemeinen

Gesetze vor, nach denen geleitet unser Handeln unter den verschiedenartigen Veranlassungen, die ihm gegeben werden, des rechten Weges sicher ist: dem göttlichen Wesen steht nicht in gleicher Weise ein an sich Gutes als ein auch ihm geltendes Gebot gegenüber. Keinerlei wesenlose, unwirkliche und dennoch an sich ewig giltige Nothwendigkeit, weder ein Reich der Wahrheiten, noch ein Reich der Werthe, ist früher als das erste Wirkliche, sondern das Wirkliche, welches die lebendige Liebe ist, entfaltet sich in die Eine Bewegung, die dem endlichen Erkennen sich in die drei Seitenkräfte des Guten, welches ihr Ziel ist, des Gestaltungstriebes, der es verwirklicht, und der Gesetzlichkeit zerlegt, mit welcher dieser die Richtung nach seinem Zwecke innehält.

Indem ich jetzt zum letzten Mal zu diesem Gedanken zurückkehre, der diesen Schlußbetrachtungen von Anfang an vorschwebte, erinnere ich an das damals gethane Geständniß seiner wissenschaftlichen Undurchführbarkeit (III, 458 ff.). Mancherlei Versuche, achtbar in ihrem Bestreben und im Einzelnen nicht ohne manche schöne Frucht der Aufklärung und Sicherung unserer Ahnungen, bestätigen im Allgemeinen diese Grenzen unsers Vermögens. Am befriedigendsten wird es verhältnißmäßig der christlichen Ethik gelingen, die einzelnen sittlichen Ideen als die verschiedenen Formen darzustellen, welche die thätige Liebe ihrem Verhalten vorzeichnen muß. Sie wird zeigen können, daß alle die strengeren und scheinbar erhabeneren Gestalten des Sittlichen, welche der Heroismus des Heidenthums, die Seligkeit verschmähend, hervorhob, dennoch Nichts sind gegen die Milde der Liebe und Nichts, ohne in ihr zu wurzeln; daß alle Gebote, welche durch die Bestimmtheit ihres Inhalts und durch die Leichtigkeit, sich in eine Reihe scharfumschriebener Consequenzen zu gliedern, unsere Aufmerksamkeit wissenschaftlich mehr auf sich ziehen, gleichwohl nur einen Mechanismus bilden, den das unmittelbar gestaltlosere und wie träumend erscheinende Princip der Liebe zu seiner eignen Entfaltung erfindet. Viel geringer wird dagegen stets die Ueberzeugungskraft der Versuche sein, die bestehende Wirklichkeit

aus demſelben Principe zu deuten. Keiner von ihnen hat vor Allem, um nur überhaupt einen Ausdruck für das zu finden, was er meint, vermeiden können, in der Bezeichnung der Aufgaben und Bedürfniſſe der ewigen Liebe, die aller Welt Urſprung ſein ſoll, die Analogien des menſchlichen Seelenlebens in einer Ausdehnung zu benutzen, welche dem wiſſenſchaftlichen Geſchmacke nothwendig mißfallen muß. Nur ungern können wir den Kern unſerer Ueberzeugung, deſſen wir in ſeiner Einfachheit ſicher ſind, zu einem Syſtem entwickelt ſehen, falls dieſes den Urſprung der Dinge durch Vorſtellungen erläutern muß, deren Sinn erſt aus viel ſpäter im Laufe der zu erklärenden Welt ſich einfindenden Beziehungspunkten deutlich wird, und deren bildlichen Ausdruck auf die mit Recht in dieſem Fall zuläſſige eigentliche Bedeutung zurückzuführen eine kaum zu Ende zu bringende Aufgabe ſein würde. Dieſe allgemeine Unſicherheit wird geſteigert durch das häufige Beſtreben, aus einzelnen Antrieben, welche man in der Natur des höchſten Princips zu entdecken glaubt, einzelne Formen der Wirklichkeit unmittelbar abzuleiten. Welches auch die Welt ſein mag, in welcher die erſchaffende Liebe ſich äußert: gewiß iſt ſie doch von ihr als ein Ganzes entworfen; von dem Ganzen des Idealbildes, welches die ſchaffende Liebe ſich vorzeichnet, empfängt das Ganze der Natur und der Geſchichte das Ganze ſeiner Aufgaben und vollzieht ſie durch die Mittel eines zuſammenhängenden Verwirklichungshaushaltes. Darauf müßte die Mühe der Ableitung gerichtet ſein, aus dem Begriffe der höchſten Liebe zuerſt das Daſein eines allgemeinen Mechanismus in dem Hergang aller Dinge, und dann aus dem Geſammtinhalt deſſen, was die Liebe will, die beſtimmte Form dieſes Mechanismus zu entwickeln, welche der Erzeugung aller Wirklichkeiten mit immer gleicher Treue und beſtändiger Geſetzlichkeit genügt. Schwerlich iſt die Löſung dieſer Aufgabe, wie wir früher ſchon erwähnten, in der Form einer vom Princip beginnenden Deduction, ſie wird nur in beſcheidenerem Maße als Zurückdeutung des erfahrungsmäßig gefundenen Thatbeſtandes möglich ſein. Denn weder für Natur

noch für Geſchichte beſitzen wir diejenige Vollſtändigkeit der Kenntniß, welche uns das Ganze des göttlichen Weltplanes zu errathen verſtattete; die Verſuche, ihn aus der dürftigen irdiſchen Erfahrung zu beſtimmen, verrathen nur zu ſehr die Ungunſt unſeres Standpunktes, der mit der ganzen Einſeitigkeit ſeiner beſchränkten Ausſicht ſich für den höchſten Gipfel, vor dem die Welt offen läge, ausgeben möchte. Dieſer Mangel an Ueberblick läßt jene Verſuche zu oft in der Abſchätzung der Wichtigkeit ihrer einzelnen Gegenſtände irren; ſie ſtellen als unmittelbare Ziele der ſchaffenden Idee dar, was für eine empiriſche Kenntniß der Dinge nur eine ſehr beiläufige Folge allgemeiner Geſetze iſt, und ſo gerathen ſie in beſtändige Mißverhältniſſe zu der Naturwiſſenſchaft, die ihr immerhin weniger hochgelegenes Gebiet mit unvergleichlich größerer Energie des genauen Wiſſens beherrſcht.

Aber nicht nur die verſchiedenen ſittlichen Ideen und die Formen der Wirklichkeit, auch die ewigen Wahrheiten vielmehr, die Summe deſſen, was uns als denknothwendig und nicht anders ſein könnend erſcheint, müßte aus demſelben Grunde der ewigen Liebe erklärt werden. Schiene mir die wiſſenſchaftliche Löſung dieſer Aufgabe möglich, ſo würde ich alle Kraft an ihre Ausführung ſetzen; denn erſt dann würde ich den vollen Beweis für meinen Glauben gegeben haben, daß die Giltigkeit des Mechanismus ſchrankenlos, aber ſeine Bedeutung überall eine untergeordnete iſt. Ich würde nachzuweiſen haben, wie die Thatſache, daß es überhaupt Wahrheit gibt, für ſich unverſtändlich und nur begreiflich iſt in einer Welt, deren ganze Natur von dem Princip des Guten abhängt, das wir in der lebendigen Liebe kennen lernten, und ich würde nicht weniger hervorzuheben haben, wie es dieſer Liebe weſentlich und gleichſam nur die erſte ihrer Schöpfungen iſt, eine allgemeine Ordnung und Geſetzlichkeit zu gründen, innerhalb deren mannigfaches Einzelne, vergleichbares Weſens, zu ineinandergreifenden Wechſelwirkungen verbindbar wird. Läge der Welt nicht dies ewig Werthvollſte und Heilige der Liebe zu Grunde, und wäre dann eine Welt noch denkbar, von der wir

reden könnten, so würde diese mir scheinen auch ohne Wahrheit und Gesetzlichkeit auskommen und das sein zu können, was sie etwa wäre. Ich würde ferner erinnern müssen, daß der festeste Pfeiler aller Wahrheit, das Gesetz der Identität, uns freilich, die wir seiner in der Verwicklung der letzten widerspruchsreichen Erscheinungen der Wirklichkeit uns als eines rettenden Haltes bewußt werden, leicht als eine durch sich grundlos geltende Wahrheit vorkommt; daß aber auch sein Inhalt doch nur die formale Abspiegelung der inhaltvollen Treue gegen sich selbst ist, deren unmittelbaren Zusammenhang mit dem höchsten Werthe des Guten wir wieder sehr wohl empfinden, wenn wir von Gott die ewige Identität mit sich selbst nicht blos als logische Vollkommenheit seines Begriffs, sondern als ethische Vollkommenheit seines Wesens voraussetzen. Ich würde dann zu zeigen haben, was es heiße, daß es etwas gibt, was wir zureichenden Grund und ursächliche Verknüpfung nennen; wie unvordenklich uns auch beide erscheinen mögen, ebenso unmittelbar sind wir uns doch auch dessen bewußt, daß die Welt sinnlos sein würde, in welcher Eins das Andere begründete oder hervorbrächte, nur damit dies so sei und geschehe. Wenn die Naturen der Dinge so sind, daß zwei sich durch irgend eine Beziehung zu dem vollständigen Grunde eines Dritten zusammenthun können, so ist auch dies Wunder mir nur in einer Welt verständlich, in der es nicht blos auf Geschehen, sondern auf Thaten abgesehen ist, deren Absichten Erfolge haben sollen, und deren Freiheit ausnahmslose Gesetzlichkeit sowohl, als Fruchtbarkeit in Erzeugung neuer Ergebnisse in der Welt der Dinge voraussetzt, die dieser Freiheit als Zielpunkte und Gegenstände ihres Strebens dienen. Von dieser Betrachtung der metaphysischen Grundsätze alles unsers Erkennens würden wir selbst zu den mathematischen Wahrheiten und ihrer Geltung in der Wirklichkeit überzugehen haben. Wir würden zwar nicht den guten Geschmack dadurch beleidigen, daß wir mathematische Sätze unmittelbar aus anderen Principien als den einheimischen Grundvorstellungen der Mathematik abzuleiten

ſuchten; aber von jenen Grundvorſtellungen ſelbſt, denen der Größe, der Wiederholbarkeit des Gleichen, der Einheit, Vielheit, Vereinbarkeit und Theilbarkeit würden wir zu zeigen haben, daß die Thatſache ihrer Denkbarkeit doch nicht bloße grundloſe Thatſache, ſondern weſentliche Vorausſetzung der Ordnung iſt, welche als höchſtes Princip das Gute der Welt auferlegt, ein anderes Princip, wenn wir der Deutlichkeit halber dieſen leeren Gedanken äußern ſollen, ihr nicht in gleicher Weiſe auferlegen würde. Die Herrſchaft der mathematiſchen Wahrheit über die Wirklichkeit aber würden wir mit dem Hinweiſe zu berühren haben, daß nur einer Periode noch unvollkommener Durcharbeitung der mechaniſchen Wiſſenſchaft die Geſetzlichkeit der Natur von einer ganz beſondern Art zu ſein ſchien, nur erkennbar durch zauberhafte Zwangsmaßregeln einer formelreichen und auf einfache Begriffe nicht zurückzuführenden Rechenkunſt; je weiter die Mechanik fortſchreitet, um ſo mehr ſehen wir ihre allgemeinſten Ergebniſſe wieder die Form von Sätzen annehmen, deren leichtverſtändlicher Sinn, da er überall das Einfachſte und Vernünftigſte als das Geſetz des Geſchehens bezeichnet, in Begriffen ausdrückbar wird und der mathematiſchen Einkleidung nur bedarf, um die Bedeutung dieſer Begriffe mit den genauen Maßbeſtimmungen in Zuſammenhang zu ſetzen, die ſie in der Anwendung auf das Wirkliche bedürfen. So kann denn auch die Zeit noch kommen, wo dieſe ſo vereinfachten Grundſätze aller Mechanik ſich näher an das höchſte Princip anſchließen und als letzte formelle Ausläufer des Guten deuten laſſen werden, welches aller Welt Anfang und Ziel iſt.

Vieles ließe ſich wohl hierüber noch reden; aber ich will von dem Leſer nicht mit der Täuſchung ſcheiden, als behielte ich über dieſe Fragen eine große Weisheit zurück. Im Gegentheil, welche weitere Ausführung wir auch dieſen Gedanken zu geben verſuchten, ſie würde uns nicht befriedigen, ſondern in ihrer unvermeidlichen Unfertigkeit nur dem Vorwurf einer ſentimentalen Spielerei ausgeſetzt ſein. Ich theile vollkommen den

wissenschaftlichen Geschmack, aus dem dieser Vorwurf entspringen würde, und wie ich mich überall in diesen Betrachtungen mit der Erörterung der begrifflichen Principien begnügt habe, die zur Beurtheilung unserer Zweifel dienen können, in die weiten Regionen dagegen nie eingegangen bin, die sich nur durch Ahnungen einer dichterischen Phantasie bis jetzt erfüllen lassen, so mag es auch hier genügen, den Glauben an ein Ziel noch einmal auszusprechen, von dessen Berührung uns eine unausfüllbare Kluft zurückhält.

Selten haben wir nach langer Wanderung die Genugthuung, uns sagen zu dürfen, daß wir keinem Gipfel vorbeigegangen sind, der eine Aussicht versprach, jeden von seiner günstigsten Seite betreten, und nie durch kleine Reize an eine Stelle länger als billig gefesselt, die bedeutungsvollere Fernsicht einer benachbarten aufzusuchen versäumt haben. Noch weniger wird es uns gelingen, die mannichfachen Stimmungen und Gedanken, die uns im Laufe des Wegs entstanden, zu einem einfachen Erinnerungsbilde zusammenzufassen, ohne in ihm Vieles von dem wieder aufgeben zu müssen, was in seiner lebendigen individuellen Färbung uns anzog und fesselte. Ich fühle jene Selbstvorwürfe und diese Schwierigkeit, indem ich von einer Arbeit scheide, deren wesentlichen Sinn ich gern, unbelastet von den Einzelerörterungen, in welche sie einging, noch einmal ausdrücken zu können wünschte. Es würde vergebens sein, dies anders als dadurch zu versuchen, daß ich die leitende wissenschaftliche Gesinnung noch einmal hervorhebe, die dem Ganzen zu Grunde lag: den Streit einerseits gegen alle Verehrung leerer Formen und gegen die Werthüberhöhung dessen, was nur Voraussetzung oder Folge, Mittel oder Erscheinungsweise des wahrhaft Werthvollen, Lebendigen und Wesenhaften ist; und damit verschwistert den andern Streit gegen jede Schwärmerei, welche das Höchste in anderer Weise lieber

wirksam sehen möchte, als in der, die es sich selbst gewählt, oder die es auf kürzerem Wege erreichbar glaubt, als auf dem Umwege formaler Gesetzlichkeit, in welche es selbst sich dahingegeben hat.

Aus dieser Gesinnung entsprang die Achtung vor dem wissenschaftlichen Werth mechanischer Forschung in Natur und Geschichte, aus ihr zugleich die hartnäckige Ablehnung, in allem Mechanismus mehr zu sehen, als die im Denken isolirbare Form des Verfahrens, die das höchste Wirkliche der lebendigen Entwicklung seines durch sie allein nie erschöpfbaren Inhaltes gibt. Und nicht gegen die materialistischen Ansichten allein galt uns dieser Kampf, sondern ebenso sehr gegen jenen Idealismus, der ihnen gegenüber die bessere Sache zu verfechten glaubt. Es schien uns völlig gleichgiltig, ob der wesentlichste Kern der Wirklichkeit, aus dem alles Andere wie selbstverständliches Nebenwerk hervorsprießen soll, in seelenlosen Atomen, blinden Kräften und mathematischen Gesetzen des Wirkens, oder ob er in denknothwendigen Begriffen irgendwelcher Art, in relativen oder absoluten Ideen und den Gaukeleien ihrer dialektischen Bewegungen gesucht wird. Alle diese Ansichten würdigen ganz gleichmäßig die Natur und die Geschichte dazu herab, Darstellungen des unbedingt Gleichgiltigen und Werthlosen zu sein, dessen Vorhandensein in der Welt des Denkbaren nur begreiflich ist, wenn es als der letzte formelle Widerschein des lebendigen Geistes und seiner lebendigen Thätigkeit gedacht wird.

Und wie in der Erkenntniß, so schien es uns im Leben die Summe der Weisheit, das Geringe nicht zu vernachlässigen, aber es nicht für groß auszugeben; nur für das Große sich zu begeistern, aber im Kleinen getreu zu sein. Beistimmung hatten wir weder für Bestrebungen, welche ohne Achtung vor dem allgemeinen geistigen Mechanismus des Rechtes die menschlichen Verhältnisse nach geistvollen Eingebungen ordnen möchten, noch für jene, die in dem Dienste dieses Mechanismus erstarrt, nur die Herstellung gesetzlicher Thatbestände fordern. Als das Geringere erschien uns überall dem Besonderen gegenüber das Allgemeine,

mit dem Einzelnen verglichen die Gattung, jeder Thatbestand geringfügig gegen das Gut, das durch seinen Genuß entsteht. Denn jene alle gehören zu dem Mechanismus, in den sich das Höchste zur Erreichung seiner Zwecke gliedert; das wahrhaft Wirkliche, das ist und sein soll, ist nicht der Stoff und noch weniger die Idee, sondern der lebendige persönliche Geist Gottes und die Welt persönlicher Geister, die er geschaffen hat. Sie allein sind der Ort, in welchem es Gutes und Güter gibt; für sie allein besteht die Erscheinung einer ausgedehnten Stoffwelt, durch deren Formen und Bewegungen sich der Gedanke des Weltganzen der Anschauung jedes endlichen Geistes zu seinem Theile verständlich macht. Man mag dies Ende schwärmerisch finden; wir aber wiederholen ein früheres Geständniß: der Anblick des Weltganzen ist überall Wunder und Poesie, Prosa sind nur die beschränkten und einseitigen Auffassungen kleiner Gebiete des Endlichen. Aber hinzufügen wollen wir das Andere: es ist nicht die Aufgabe des Menschen, den Namen dieses Wunders unnützlich zu führen und in seiner beständigen Anschauung zu schwelgen, sondern vor Allem das bescheidenere Gebiet jenes Wissens zu pflegen, dessen Kraft uns zwar nie bis zum Besitze des gelobten Landes führen, aber die Richtung nach ihm vor allzu weiter Abirrung behüten kann.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

JUN 2 6 1951